

البنائية في شرح الهداية

لأبي محمد محمود بن أحمد الغيني

المولوى محمد عمر الشهير بناصر الأسلام الرامفوري

تنبيه: متن الهداية في رأس الصفحة بحرف كبير وشرح البنائية للعيني تحته ثم تعليقات
المولوي محمد عمر مفصلاً بينها بخط.

الجزء الحادي عشر

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

المكانب : البناية المركزية - هانف : ٢٤٤٧٣٩ - صرب : ١١/٧٠٦١
٨٣٨٢٠٢
٨٣٧٨٩٨ | ٣٩٠٦٦٣ : هانف : شارع عبدالنور - هانف :
FIKR 41392 LE برقيًا : فكسي . تلکس : ٤١٣٩٢ فکر

بيروت
لبنان



قام بإخراج هذه الطبعة وتصحيحها

دار الفكر بيروت

وجميع الحقوق محفوظة لها

الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

الطبعة الثانية : منقحة وبها زيادات

١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

المساهمون في إخراج هذا الكتاب
مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر

كتاب الأضحية

(كتاب الأضحية)

أي هذا كتاب في بيان أحكام الأضحية وجه المناسبة بين الكتابين من حيث اشتغال كل منهما على الذبح ، إلا أن الذبح أعم من الأضحية . وجه المناسبة بين الناس من حيث اشتغال كل منهما على الذبح ، إلا أن الذبح أعم من الأضحية ، والخصوص يكون بعد العموم .

وفي اللغة اسم ما يذبح في يوم الأضحي على وزن أفعولة وكان أصلها أضحية اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسر الحاء لتناسب الياء ، ويجمع على أضاحي بتشديد الياء كالواو في جمع أروية هي انتهى من العمل .

قال الاصمعي فيها أربع لغات : أضحية بضم الهزة وكسر ياء ، وضحية بفتح الضاد على وزن فعليه كهديه وهدايا ، وأضعاة وجمعها أضحي كإرطاة وإرطى . قال القراء الأضحية تذكر وتؤنث وفي الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص وهذا يوم الأضحي وشرائطها تذكر في أثناء الكتاب ، وسببها الوقت وهو أيام النحر لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه .

وتعاقبت به إذ الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً ، وكذا الأزمنة فيتكرر بتكرره كما عرف في الأصول ، ثم الأضحية تكررت بتكرر الوقت وهو ظاهر وقد أضيف المسبب إلى حكمه فقال يوم الأضحي ، فكان لقولهم يوم الجمعة ويوم العيد ولا نزاع في سببه ذلك وما يبدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة عليها .

فإن قلت لو كان الوقت سبباً لوجب على الفقير لتحقيق ، قلت : للفقر شرط الوجوب وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل أن الموسر إذا اشترى شاة للأضحية في أول يوم النحر

قال والأضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الأضحى

ولم يضح حتى مضت أيام النحر ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بعينها أو بقيمتها ولا تسقط عنه الأضحية ، ولو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرط كما في الزكاة والعشر والحراج حيث يسكت بهلاك النصاب والحراج واصطلام الزرع آفة .

فإن قلت ادنى ما يتمكن به المؤمن لإقامتها تملك قيمة ما يصلح الأضحيه ولا تجب إلا بملك النصاب ، فدل على أن وجوبها بالقدرة الميسرة .

قلت اشتراط النصاب لا ينافي وجوبها بالممكنة كما في صدقة الفطر ، وهذا لأنها وظيفة مالية نظراً إلى شرطها وهو الحرية فيشترط فيه الفتى كما في صدقة الفطر .

فإن قلت لو كان كذلك لوجب التملك وليس كذلك لأن القرب المالية قد تحصل بالاتلاف كالاعتاق ، وللمضحي أن يتصدق باللحم فقد حصل النوعان اعني التملك والإتلاف بازافة الدم وإن لم يتصدق حصل الأخير ، وأما حكمها فالخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول إلى الثواب في العقبى بفضل الله سبحانه وتعالى ورحمته ، وشرعه في الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ قيل المراد منه صلاة العبد والتضحية كذا في الكشف ، روى ذلك عن ابن عباس في تفسيره أي أصل الصلاة العبد والنحر الجزور كذا ذكره شيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه .

وهو ما روى البخاري عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال كان النبي ﷺ يضحى بكبشين وإنا اضحي بكبشين وعلى ذلك انعقد الإجماع (قال الأضحية واجبة) أي قال القدوري في مختصره ذكر الأضحية وأراد بها التحية لأن الوجوب في صفات الفعل وإنا قال هذا تسمية للحال باسم المحل .

(على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الأضحى) إنها شرط الحرية لأنها قريبة مالية لا يصح ادائها بلا ملك ولا ملك للرقيق ، وشرط الإسلام لأنها قريبة ولا يتصور في الكافر وشرط الإقامة لأن المسافر يلحقه المشقة في أدائها ، وشرط اليسار لقوله ﷺ : من وجد سعة ولم يضح على الوجوب بالسعة ولا سعة للفقير على ما يجيء كل ذلك مفصلاً .

(عن نفسه وعن ولده الصغار) يتعلق بقوله واجبة وولده بضم الواو وسكون اللام

عن نفسه وعن ولده الصغار . أما الوجوب فقول أبي حنيفة ومحمد
وزفر والحسن واحدى الروایتين عن أبي يوسف رحمه الله ،
وعنه أنها سنة ذكره في الجوامع ، وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي
أن على قول أبي حنيفة واجبة وعلى قول أبي يوسف ومحمد سنة
مؤكدة . وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف وجه السنة قوله
عليه السلام من أراد أن يضحي منكم فلا يأخذ من شعره وأظفاره

والولد جمع ولد تتناول الذكر والانثى .

(أما الوجوب فقول أبي حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحدى الروایتين عن أبي يوسف)
وبه قال مالك والليث وربيعه والثوري والاوزاعي وروي الوجوب عن أبي يوسف ومحمد
ابن الحسن والحسن بن زياد وهشام بن عبد الله الرازي .

(وعنه انها سنة) أي وعن أبي يوسف أن الأضحية سنة (ذكره في الجوامع) وهو
اسم كتاب في الفقه صنفه أبو يوسف (وهو قول الشافعي) قول احمد وبه قال اكثر أهل
العلم . (وذكر الطحاوي) وهو الشيخ الامام الحافظ أبو جعفر أحمد بن مسلم بن سلمة
الاردني الطحاوي الجزني القرمي ابن اخت المزني صاحب الشافعي .

(أن على قول أبي حنيفة واجبة وعلى قول أبي يوسف ومحمد سنة مؤكدة وهكذا
ذكر بعض المشايخ الاختلاف) أي الاختلاف في وجوب الأضحية وسنتها حيث قالوا
إنها واجبة على قول أبي حنيفة سنة على قولها .

(وجه السنة قوله ﷺ من أراد منكم ان يضحي فلا يأخذ من شعره وأظفاره شيئاً)
هذا الحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري ، عن سعيد بن المسيب عن أم سلمة رضي الله
تعالى عنها عن النبي ﷺ انه قال : « من رأى هلال ذي الحجة وأراد أن يضحي فليمسك
عن شعره وأظفاره » انتهى . أراد لا يخلق شعره ولا ينتف أبطه ولا يقلم أظفاره
إلى يوم النحر تشبيهاً للمعمرين وإليه ذهب بعض العلماء .

شيئاً ، والتعليق بالإرادة ينافي الوجوب ولأنها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على المسافر لأنها لا يختلفان في الوظائف المالية كالزكاة وصار كالعتيرة .

(والتعليق بالإرادة ينافي الوجوب) إرادة التعليق بالإرادة وهو قوله عليه السلام من أراد فإن من شرطية وأراد فعلها .

وكذا قول الشافعي ، وفي هذا الحديث دليل على عدم وجوب الأضحية لأنه علقه بالإرادة وهو ينافي الوجوب وبذلك أيضاً أسند ابن الجوزي في التحقيق لمذهب أحمد . وما يدل على عدم الوجوب قوله عليه السلام : « ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والضحى والوتر . قلت روى أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وسكت عنه عن حديث ابن حبان الكلبي عن يحيى بن حبة عن عكرمة عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ثلاث من علي فرائض وهي لكم تطوع الوتر والنحر وصلاة الأضحية وقال الذهبي في مختصره سكت الحاكم وفيه أبو حبان الكلبي وقد ضعفه النسائي والدارقطني ، وأخرجه الدارقطني عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : كتب علي النحر ولم يكتب عليكم ، وجابر الجعفي يضعف قال صاحب التنقيح وروي من طريق آخر وهو ضعيف على كل حال .

(ولأنها ولو كانت واجبة على المقيم لوجب على المسافر لأنها لا يختلفان في الوظائف المالية كالزكاة) احتراز به عن الوظائف البدنية كالصوم والصلاة فإنها مختلفان فيها لأن المسافر لحقه المشقة في أدائها .

(وصار كالعتيرة) أي صار حكم الأضحية كحكم العتيرة يعني أنها لما لم تجب على المسافر لا تجب على المقيم ، فكذا الأضحية لما لم تكن واجبة على المسافر لا تكون واجبة على المقيم والجامع في كل واحدة منها قرينة يقترب بها إلى الله سبحانه وتعالى فصار كقوله كالزكاة والعتيرة ، لبيان العكس والعكس مرجح ومؤكد للعلة .

وهذا كما قلنا ما يلزم بالشروع بالنذر كالحج والصلاة وما لا يلزم بالشروع لا يلزم بالنذر

ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا

كالوضوء وصلاة الجنائزة ، وهي شاة تذبح في الجاهلية في رجب يتقرب بها أهل الجاهلية والمسلمون في صدر الاسلام ثم نسخ وفي الايضاح العتيرة اول ولد الناقة ، فالشاة تذبح وتؤكل وتطعم ، وقالت ثلاثة وما كانت في الجاهلية الرخسة والعتيرة والعقيقة نستختها الاضحية .

(ووجه الوجوب قوله عليه السلام : من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا) هذا الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه عن زيد بن الحبان عن عبدالله بن عباس عن عبد الرحمن الأعرج عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا » رواه أحمد وابن أبي شيبة واسحاق بن راهوية وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم ، والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرک في سورة الحج ، وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

وأخرجه في الضحايا عبدالله بن يزيد المقرئ حدثنا عن عبدالله بن عباس به مرفوعاً وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه في الضحايا ، ثم رواه من حديث ابن وهب اخبرني عبدالله بن عباس به فذكره موقوفاً ، قال هكذا وقفه ابن وهب والزيادة عن الثقة مقبولة وعبدالله بن يزيد المقرئ فوق الثقة .

وقال في التنقيح حديث ابن ماجة كلهم رجال الصحيحين إلا عبدالله بن عباس النسائي فانه من أفراد مسلم ، قال وكذلك رواه حنوق بن شريح وغيره عن عبدالله بن عباس مرفوعاً ، ورواه ابن وهب عن عبدالله بن عباس به موقوفاً .

وكذلك رواه جعفر بن ربيعة وعبدالله بن ابي جعفر بن ربيعة وعبيد الله بن ابي جعفر عن الأعرج عن ابي هريرة موقوفاً وهو أشبهه بالصواب .

وقال ابن الجوزي في التحقيق : وهذا الحديث يدل على الوجوب كما في حديث « من أكل الثوم فلا يقربن مصلانا » . قوله سعة بفتحين أي غنى ويسار ، وقيل مما يدل على الوجوب حديث أخرجه البخاري ومسلم عن البراء بن عازب عن ابي بردة بن يسار ،

ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ولأنها قرينة يضاف إليها وقتها . يقال يوم الأضحى وذلك يؤذن بالوجوب لأن الإضافة للاختصاص وهو بالوجود

قال يا رسول الله ﷺ ان عندي جذعة قال اذبحها ولن تجزي عن أحد بعدك . ومثل هذا لا يستعمل إلا في الواجب .

وقال الجوزي معناه يجري في إقامة الشدة بدليل أنه ورد في الحديث « فمن فعل ذلك فقد أصاب ستاً قيل حديث آخر أخرجه الدارقطني عن ابن المسيب بن شريك حدثنا عبد الملك عن شعبة عن مسروق عن علي عن النبي ﷺ : « يمنح الأضحى كل ذبح ورمضان كل صوم » وقال البيهقي اسناده ضعيف بكرة والمسيب بن شريك متروك .

وقال في التنقيح قال الفلاس اجمعوا على ترك حديث المسيب بن شريك . قيل أخرجه الدارقطني أيضاً عن أبي هريرة بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : يا رسول الله ﷺ : استدين واضحي قال نعم وانه دين مقتضى . قال وهو ضعيف ولم يدرك عائشة رضى الله تعالى عنها .

(ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب) لأن نهيه ﷺ من لم يضع عن سعة عن قربان مصلاه يدل على أنه فعل أمراً عظيماً وهو ترك التضحية ، فدل على أنها واجبة وفيه نظر على ما ذكرنا فإن قلت أليس أن النبي ﷺ قال « من ترك سنتي لم ينل شفاعتي » قلت ذلك محمول على الترك اعتقاداً ، والترك أصلاً حرام ، لهذا تجب المقابلة مع جماعة تركوا الأذان وإن كان الأذان سنة لأن إحياء السنة واجب .

(ولأنها) ولأن الأضحية (قرينة يضاف إليها وقتها يقال يوم الأضحى) كما يقال يوم الجمعة (وذلك يؤذن بالوجوب) أي الإضافة يعلم بالوجوب وتذكير الإشارة باعتبار المذكور (لأن الإضافة للاختصاص) أي الاختصاص المضاف إليه (وهو بالوجود) أي الاختصاص المضاف بالمضاف إليه إنما يثبت بوجود المضاف إليه لانه إذا لم يوجد فيه لا يكون متعلقاً به فهلا عن الاختصاص .

والوجوب هو المقتضي إلى الوجود ظاهراً بالنظر إلى الجنس
غير أن الأداء يختص بأسباب يشق على المسافر استحضارها
ويفوت بمضي الوقت فلا تجب عليه بمنزلة الجمعة والمراد بالإرادة فيما
روى والله أعلم ما هو ضد السهو

(والوجوب هو المقتضي إلى الوجود ظاهراً بالنظر إلى الجنس) أي جنس المكلفين
لجواز أن يجتمع الناس على ترك ما ليس هو واجب ولا يجتمعون على ترك الواجب
واعترض بأن السنة تقتضي إلى الوجود ظاهراً بالنظر إلى الجنس لأن الناس لا يجتمعون
على ترك سنة ، فأجيب بأن الوجوب انتفى إلى الوجود لاستحقاق العقاب لتركه .
(غير أن الأداء يختص بأسباب يشق على المسافر استحضارها) هذا جواب عن
قولهم ولأنها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على المسافر تقريره أن الأضحية تختص
بأسباب أي بشرائط وهي تحصيل شاة خالية من العيوب المانعة ورعاية فراغ الإمام عن
الصلاة في حق أهل المصر على وجه لم يبق عليه من واجباتها .

ورعاية طلوع الفجر الثاني من يوم النحر في حق أهل السواد فهذا يشق على المسافر
استحضارها أي تحصيلها والضمير يرجع إلى الأسباب فإذا كان كذلك سقطت عن المسافر
تخفيفاً كما سقط عنه الوضوء وجاز التيمم عند الزيادة على ثمن المثل ، فهذا أولى بالسقوط
لأنه أقوى حرجاً من زيادة ثمن الماء ولأن المسافر لو فرضنا أنه وجد شاة تصلح للأضحية
فلإنها يحتاج إلى حفظها إلى أن يمضي وقتها ويتعسر عليه ذلك فسقطت عنه دفعا للحرج
ولم يوجد حالة السفر هذا المعنى في المقيم فلم يسقط عنه قياساً على المسافر لعدم الجامع .

(ويفوت) أي الأضحية (بمضي الوقت) أي أيام النحر وهي ثلاثة أيام (فلا تجب
عليه) أي إذا كان الأمر كذلك على ما ذكرنا فلا تجب الأضحية على المسافر (بمنزلة
الجمعة) حيث سقطت عن المسافر لأمر يشق عليه استحضارها بخلاف المقيم كما ذكرنا .

(والمراد بالإرادة فيما روى والله أعلم) هذا جواب عما استدلوا به من قوله عليه السلام
أراد أن يضحى منكم تقريره أن المراد بقوله عليه السلام من أراد (ما هو ضد السهو) وهو

لا التخيير والعتيرة منسوخة وهي شاة تقام في رجب على ما قيل

القصد (لا التخيير) أى ليس المراد التخيير بين الترك والاباحة فصار كأنه قال من قصد أن يضحى منكم وهذا لا يدل على نفي الوجوب كما في قوله من أراد الصلاة فليتوضأ وقوله من أراد منكم الجمعة فليفتسل أى من قصد ولم يرد التخيير فكذا هذا.

(والعتيرة منسوخة) هذا جواب عن قولهم وصار كالعتيرة يعني انها لما كانت منسوخة لا يلزم من عدم وجوبها عدم وجوب ما ليس منسوخ وروى الأئمة الستة في كتبهم من حديث الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ لا قرع ولا عتيرة وزاد أحمد في مسنده في الإسلام وفي لفظ النسائي أن النبي ﷺ نهى عن القرع والعتيرة ، وفي الصحيحين القرع أول النتاج كان ينتج لهم فيذبحونه لطواغيتهم والعتيرة في رجب .

وأسند أبو داود عن سعيد بن المسيب قال القرع أول النتاج كان ينتج لهم فيذبحونه ، وقال الترمذي والعتيرة ذبيحة كانوا يذبحونها في رجب يعظمونها لأنها أول الأشهر الحرام والقرع أول النتاج كان ينتج لهم فيذبحونه .

وأخرج الدارقطني ثم البيهقي في سننهما في الاضحية عن المسيب بن شريك عن عقبة ابن اليقظان عن الشعبي عن مسروق عن علي رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ نسخت الزكاة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم ونسخ غسل الجنابة كل غسل ونسخت الاضحية كل ذبح ، وضعفاه قال الدارقطني المسيب بن شريك وعقبة بن اليقظان متروكان ورواه عبد الرزاق في مصنفه في أواخر النكاح موقوفاً على علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه .

(وهي) أي العتيرة (شاة تقام في رجب) أى كانوا يذبحونها في رجب تعظيماً له على ما مر ، وفي الصحاح العتيرة شاة كانوا يذبحونها لأصنامهم ، وفي العباب العتيرة الصنم الذي كان تعمر عنده العتائر . كان الرجل إذا أعتق عتيرة رمى رأسه من بدنه ونصبه إلى حيث الصنم فوق شرف من الارض ليعلم أنه انما ذبح لذلك .

والمقر أيضاً العقيرة مثال ذبح وذبيحة (على ما قيل) أشار به إلى أن في تفسير

العترة اختلافاً وقد ذكرناه فإن قلت قوله ﷺ ثلاث كتب على الحديث يدل على الوجوب قلت قد مر أن هذا حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به ، ولئن صح فالمكتوبة للفرض ونحن نقول أنها غير فرض وإنما هي واجبة .

فإن قلت قوله ﷺ ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم ﷺ ، وقد أطلق عليها السنة ، قلت هذا الحديث أخرجه البيهقي عن محمد بن سلمة الواسطي حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا سلام بن مسكين عن عابد الله بن عبد الله المحاسبي عن أبي داود الشعبي عن زيد ابن أرقم قلنا يا رسول الله ﷺ ما هذه الأصاحي قال سنة أبيكم إبراهيم ﷺ قلنا فما لنا فيها قال بكل شعرة حسنة قلنا فالصوف قال بكل شعرة من الصوف حسنة .

وقال الذهبي وقال البخاري لا يصح هذا واسم أبي داود دسح وأخرج ابن ماجة عن سلام ابن مسكين عن عابد الله بن عبد الله المحاسبي عن أبي داود السهمي عن زيد بن أرقم قلنا يا رسول الله ﷺ ما هذه الأصاحي قال سنة أبيكم إبراهيم ﷺ قالوا ما لنا فيها قال بكل قطرة حسنة . انتهى .

ولأن صح مع قوله ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم فيقول إنه مشترك الالتزام . فإن قوله ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم أي طريقته ، فالسنة هي الطريقة المألوفة في الدين . قلت روى أن أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان السنة والسنتين تخافة أن يراهما الناس واجبة . فإن قلت روى البيهقي عن الثوري عن أبيه ومطرف وإسماعيل عن الشعبي عن أبي شريحة التغفاري قال أدر كنت أو رأيت أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما لا يضحيان في بعض حديثهم كرامة أن يقتدى بهما . وأبو شريحة صحابي .

وروى أيضاً عن معمر عن إسماعيل بن أبي خالد عن مطرف عن عامر عن حذيفة بن أسد قال رأيت أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وما يضحيان عن أهلها خشية أن يستن بهما . قال الفلاس قلت ليحيى بن سعيد أن معتماً حدثنا قال حدثنا مطرف عن الشعبي عن أبي شريحة فقال هذا مثل حديثه عن الشعبي عن عمر الجلي يريد به يحس أنه أخطأ في هذا كما أخطأ في ذلك . انتهى .

وإنما اختص الوجوب بالحرية لأنها وظيفة مالية لا تتأدى إلا بالملك
والمالك هو الحر . وبالإسلام لكونها قرينة وبالإقامة لما بينا ، واليسار
لما رويناه من اشتراط السعة ومقداره ما يجب به صدقة الفطر

ولئن صح فجوابه أنهما كانا لا يضحيان في حالة الاعسار مخافة أن يراها الناس واجبه
على المعسرين .

(وإنما اختص الوجوب بالحرية) هذا بالشروط المذكورة في أول الكتاب (لأنها)
أي لأن الأضحية (وظيفة مالية لا تتأدى إلا بالملك والمالك هو الحر) لأن العبد لا يملك
شيئاً (وبالإسلام) أي اختص الوجوب بالإسلام (لكونها قرينة) والكافر ليس من أهلها ،
(وبالإقامة) أي اختص الوجوب بالإقامة أيضاً ، (لما بينا) أشار به إلى قوله غير أن الأداء
يختص بأسباب إلى آخره (واليسار) بالجزء أي واختص الوجوب أيضاً باليسار (لما
رويناه من اشتراط السعة) أشار به إلى قوله ﷺ من وجد سعة ... الحديث .

(ومقداره) أي مقدار اليسار في هذا الباب (ما يجب به صدقة الفطر) وهو أن
يملك مقدار مائتي درهم فاضلاً عن منزله وأثاثه وكسوته وخادمه وسلاحه ، وفي الأجnas
نقل عن الهاروني أنه جاء يوم الأضحية وله مائتا درهم وأكثر لا مال له غيره صرف ذلك
أو أداه لم يجب عليه الأضحية وإن جاء يوم الأضحية ولا مال له ثم استفاد مائتي درهم
ولا دين له قبل مضي الوقت وجبت عليه الأضحية .

وذكر أبو علي الدقاق الرازي صاحب كتاب المحيض ، أن في العقارات والمبيعات إذا
كان ملكاً للرجل لا ينظر إلى قيمته وإنما ينظر إلى دخله . وفي أضاحي علي الرازي وأبي
القاسم الحرسى وأبي عبد الله الزعفراني أنه يعتبر قيمتها لادخلها كما في سائر الأمتعة .

قال أبو علي الدقاق ولو كان خبازاً عنده حطب قيمته مائتا درهم فجاء يوم الأضحية وذلك
عنده عليه الأضحية ، ولو كان له مصحف قرآن قيمته مائتا درهم وهو ممن يقرأ فيه ولا مال له
غيره فلا أضحية عليه وإن كان لا يقرأ فيه عليه الأضحية فإن كان ممن يحسن أن يقرأ إلا
أنه يتهاون فلا يقرأ ولا يستعمله ، فلا أضحية عليه وإن كان عنده كتب فقه وحديث
قيمتهما مائتا درهم ، وهو من أهل العلم ممن ينفعه ويستعمله فلا أضحية عليه . وإن كان

وقد مر في الصوم، والوقت وهو يوم الأضحى لأنها مختصة به وسنين
مقداره إن شاء الله تعالى. وتجب عن نفسه لأنه أصل في الوجوب
عليه على ما بيناه وعن ولده الصغير لأنه في معنى نفسه فيلحق به كما
في صدقة الفطر وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله .
وروى عنه أنه لا يجب عن ولده وهو ظاهر الرواية بخلاف
صدقة الفطر لأن السبب هناك رأس بموته ويلى عليه .

عنده ولا يحسن ذلك فعليه الأضحية إلى هنا من الأجناس وصاحب كتب الطب والنجوم
والأدب ، غنى بها ان كان قيمتها مائتي درهم .

(وقد مر في الصوم) أي وقد مر بيان حكم اليسار في باب صدقة الفطر .
(والوقت) بالجر أي واختص الوجوب بالوقت أيضا . (وهو يوم الأضحى لأنها
مختصة به) أي لأن الأضحية مختصة بيوم الأضحى (وسنين مقداره إن شاء الله تعالى)
أي مقدار الوقت .

(وتجب عن نفسه) أي يجب الأضحية عن نفس المكلف ، (لانه أصل في الوجوب
عليه على ما بيناه) أشار به إلى قوله ويجب على كل حر مسلم .
(وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه) أي لان وليه الصغير في معنى نفسه لانه جزؤه
والشيء ملحق بكله (فيلحق به كما في صدقة الفطر) لان كل واحد منهما قريبة مالية
تعلقت بيوم العيد فكانا نظيرين في هذا الوجه .

(وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة) أي الوجوب على الاب عن ولده الصغير
رواية رواها الحسن في المجرى عن أبي حنيفة ، وما ثبت الاشارة باعتبار الرواية (وروى
عنه) أي عن أبي حنيفة في الأصل ، (أنه لا يجب عن ولده) أي أن ذبح الأضحية
لا تجب على الأب .

(وهو ظاهر الرواية) أي هذا هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة قال قاضيخان
وعليه الفتوى ، (بخلاف صدقة الفطر) حيث تجب عليه عن ولده ، (لأن السبب هناك)
أي لأن سبب الوجوب في باب صدقة الفطر (رأس بموته ويلى عليه) أي رأس بمؤنة

وهما موجودان في الصغير وهذه قرينة محضة والأصل في
القرب أن لا تجب على الغير بسبب الغير . ولهذا لا تجب عن
عبده وإن كان يجب عنه صدقة الفطر . وإن كان للصغير مال
يضحي عنه أبوه أو وصيه من ماله عند أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله . وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله يضحي من مال نفسه
لا من مال الصغير

الرجل ، أي تجب عليه مؤنته ويلى عليه أن يتولى أمره .
(وهما موجودان في الصغير) أي المونة والولاية موجودان في الصغير ، (وهذه)
أي الأضحية (قرينة محضة) أي خالصة لأن الأمانة من العبد للرب من غير شائبة
ومشاركة ، ولا كذلك التصديق بالمال لأن المال كما يتقرب به إلى الله تعالى ، يتقرب به إلى
العباد ، فلا يكون في صدقة الفطر قرينة محضة ، فجاز أن يجب على الغير بسبب الغير إذ
أقام الليل وقد قام صدقة الفطر .

(والأصل في القرب) بضم القاف وفتح الراء جمع قرينة (أن لا تجب على الغير بسبب
الغير ولهذا) أي ولكون عدم الوجوب عليه بسبب الغير (لا يجب عن عبده) أي لا يجب
الأضحية على المولى عن عبده .

(وإن كان يجب عنه) أي عن العبد (صدقة الفطر) لما قلنا أنها ليست بقرينة محضة
فيجوز أن يجب عليه بسبب الغير (أو إن كان للصغير مال يضحي عنه أبوه أو وصيه من
ماله عند أبي حنيفة وأبي يوسف) وبه قال مالك ولكن لا يتصدق باللحم لأن الواجب
هو أمانة اللحم وأما التصديق باللحم فإنه تطوع .

وقال الصغير لا يحتمل التطوع فينبغي أن يطعم الصغير ويستبدل لحمه بالأشياء التي
ينتفع بها الصغير مع بقاء أعيانها ، كما في جلد الأضحية كذا في التحفة .

(وقال محمد وزفر والشافعي وأحمد يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير) لأنها في
نفس الأمر إتلاف ومال الصغير يحفظ عن هذا .

فالحلاف في هذا كالحلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم ، لأن القرية تتأدى بالاراقة ، والصدقة بعدها تطوع ، فلا يجوز ذلك من مال الصغير . ولا يمكنه أن يأكله كله والأصح أن يضحي من ماله ويأكل منه ما أمكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه .

(فالحلاف في هذا كالحلاف في صدقة الفطر) وفي بعض النسخ بالواو ، أي الحلاف في وجوب الأضحية على الأب عن ولده الصغير كالحلاف في صدقة الفطر . وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي : تكلم اصحابنا المتأخرون في هذه المسألة فمنهم من قال انها محمولة على صدقة الفطر فيجب في مال الصغير عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، ولا يجب عند محمد وزفر . ومنهم من قال لا تجب في قولهم جميعاً ، لأن الواجب في الأضحية اراقة الدم ، فالصدقة بها تطوع وذلك لا يجوز في مال الصغير ، ولا يقدر الصغير في العادة أن يأكل جميعها ، ولا يجوز أن تباع فكذلك لم تجب . والصحيح ان يقال انها تجب ولا يتصدق بها لأن ذلك تطوع ، ولكن يأكل منها الصغير وبدخوله قدر حاجته ، ويبتاع له بالباقي ما ينتفع به ، كما يجوز أن يبيع البائع جلد الأضحية .

(وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم) جميعاً أي في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله (لأن القرية تتأدى بالاراقة والصدقة بمسده تطوع) أي بعد الاراقة وتذكير الضمير باعتبار بعد الذبح (فلا يجوز ذلك من مال الصغير) أي التصدق من مال الصغير لانه تبرع .

(ولا يمكنه أن يأكله كله) أي ولا يمكن للصغير أن يأكل كل ما ذبح له فيصير ضائعاً وماله محفوظ عن ذلك (والأصح أن يضحي من ماله) أي من مال الصغير (ويأكل منه) بالنصب ، أي ويأكل من الذي يضحي له (ما أمكنه) أكله ، أي الذي أمكنه أكله كله . (ويبتاع) بالنصب أيضاً ويشترى (بما بقي ما ينتفع بعينه) كالتمخل والغربال

قال ويذبح عن كل واحد منهم شاة أو يذبح بقرة أو بدنة عن سبعة والقياس أن لا تجوز إلا عن واحد لأن الأراقة واحدة وهي القرية الا أناتركناه بالأثر وهو ما روى عن جابر « رض » أنه قال

ونحو ذلك ، ولا يتصدق باللحم ايضاً اصلاً لأن مال الصغير لا يحتمل ذلك .

(قال ويذبح عن كل واحد منهم شاة) أي قال القدوري من كل واحد عن نفسه واولاده شاة (أو يذبح بقرة أو بدنة عن سبعة) أي سبعة انفس ، واعلم ان الشاة لا تجزىء إلا عن واحد وانها قل ما تجب وذكر الاترازي ان هذا اجماع وقال الكاكي وقال مالك وأحمد والليث والاوزاعي ، يجوز الشاة عن أهل بيت واحد ، وكذا بقرة أو بدنة لأنه عليه السلام لما ضحى كبشين وقرب احدهما ، قال اللهم هذا عن محمد واهل بيته وقرب الآخر وقال إن هذا منك ولك عمن وجد من امي .

وعن أبي هريرة لما ضحى بالشاة جاءت ابنته وتقول عني فقال وعنك . قلت هذا لا يدل على وقوعه من اثنين بل هذا هبته ثوابه وقد روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال : الشاة عن واحد ، انتهى .

والبدنة تجزىء عن سبعة إذا كانوا يريدون بها وجه الله سبحانه وتعالى ، وكذلك البقرة وإن كان احدهم يريد اللحم لم يجز عن الكل ، وكذا لو كانت نصيب احدهم أقل من السبع لم تجز ، وإما إذا كانوا أقل من سبعة ونصيب أحدهم الثلث والآخر الربع جاز بعد ان لا يكون نصيب احدهم أقل من السبع ، هذا إذا اشترى بالشركة أو اشترى احدهم بنية الاشتراك ثم اشترك بعد ذلك ، يجوز الاضحية ولكن يضمن قيمة ما باع ويستوى الجواب إذا كان الكل من جنس واحد ومن اجناس مختلفة احدهم يريد جزء الصيد والآخر هدى المنعة والآخر الاضحية ، بعد أن يكون الكل لوجه الله تعالى ويجوز استحساناً والقياس أن لا يجوز وهو قول زفر ، كذا في شرح الطحاوي .

(والقياس أن لا تجوز إلا عن واحد لأن الأراقة واحدة وهي القرية إلا أن تركناه بالأثر وهو ما روى عن جابر رضي الله عنه أنه قال نحرنا مع رسول الله ﷺ البقرة عن

نحرقنا مع رسول الله عليه السلام البقرة عن سبعة والبدنة عن
سبعة ، ولا نص في الشاة فبقي على أصل القياس وتجوز عن خمسة أو
سته أو ثلاثة ذكره محمد في الأصل . لأنه لما جاز عن سبعة فعمن

سبعة والبدنة عن سبعة) هذا الحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري عن مالك عن
أبي الزبير عن جابر وقال نحرقنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن
سبعة وأخرج أبو داود في الأضحية والنسائي في الحج عن قيس عن عطاء عن جابر أن النبي
ﷺ قال البقرة عن سبعة والجوزور عن سبعة .

وإن قلت أخرج الترمذي في جامعه والنسائي في سننه وأحمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه عن علي بن أحمد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع
رسول الله ﷺ في سفر فحضر الأضحية فاشتركتنا في البقرة سبعة ، وفي الجوزور عشرة ،
وقال الترمذي حديث حسن غريب .

قلت قال البيهقي حديث أبي الزبير عن جابر رضي الله تعالى عنه في اشتراكهم وهم
مع النبي ﷺ في الجوزور سبعة اصح ، أخرجه مسلم ، على أن اشتراكهم في العشرة محمول
على أنه في القسمة لا في التضحية .

(ولا نص في الشاة فبقي على أصل القياس) أي لم يرد نص على أن يكون الشاة عن
أكثر من واحد ، فاقصر على أصل القياس وهو أن الأراقة واحدة فلا يجوز إلا عن واحد .
فإن قلت كيف يقول ولا نص في الشاة ، وقد روى الحاكم عن ابن عقيل زهرة بن
سعيد عن جده عبد الله بن هشام ، وكان قد أدرك النبي ﷺ وذهبت به أمه زينب بنت
حميد إلى رسول الله ﷺ وهو صغير فمسح رأسه ودعا له قال كان رسول الله ﷺ يضحى
بالشاة الواحدة عن جميع أهله ، وقال صحيح الإسناد قلت هذا لا يدل على وقوعه في
الجماعة ، بل معناه أنه كان يضحى ويحمل ثوابها هبة لأهل بيته كما ذكرناه آنفاً .

(وتجوز عن خمسة أو ستة أو ثلاثة) أي تجوز البقرة والبدنة ، ذكره تفريعا على
مسألة القدوري (ذكره محمد في الأصل) حيث قال إذا ذبحت البقرة عن خمسة أو ستة
أو ثلاثة هل تجزيهم قال نعم (لأنه لما جاز عن السبعة فعمن دونهم أولى) أي لأن ذبح

دونهم أولى . ولا تجوز عن ثمانية ، أخذاً بالقياس فيما لا نص فيه . وكذا إذا كان نصيب أحدهم أقل من السبع لا يجوز عن الكل لانعدام وصف القرية في البعض وسنبيته إن شاء الله تعالى . وقال مالك تجوز عن أهل بيت واحد وإن كانوا أكثر من سبعة ولا تجوز عن أهل بيتين وإن كانوا أقل منها لقوله عليه السلام . على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيه .

الاضحية إذا جاز عن سبعة انفس فما دونها بالطريق الاولى ، وكان فائدة التقييد بالسبعة يمنع الزيادة والتقصان .

(ولا تجوز عن ثمانية) يعني لا تجزى البقرة أو البدنة أكثر من سبعة عن عامة العلماء . قال القدوري قال مالك يجزى عن أهل البيت وإن زادوا عن سبعة ، ولا يجزى عن البيتين وإن كانوا أقل من سبعة ويحىء بيانه الآن . (أخذاً بالقياس فيما لا نص فيه) أخذاً بالقياس ، أخذاً بمعنى مأخوذاً نصب على الحال أى حال كون عدم الجواز مأخوذاً في الذي لم يرد فيه نص ويجوز أن يكون التقدير آخذين بالقياس والعامل محذوف تقديره قلنا ، هذا حال كون آخذين بالقياس ، ويجوز أن يكون نصاً على التعليل ، أي لأجل الأخذ بالقياس (وكذا إذا كان نصيب أحدهم أقل من السبع) بضم السين .

(لا يجوز عن الكل لانعدام وصف القرية في البعض) يعني لا يجوز من صاحب الكثير كما لا يجوز من صاحب القليل ، كما إذا مات الرجل وخلف امرأة وابناً ، وترك بقرة يضحياها ، فلم يجز لأن نصيب المرأة أقل من السبع لأن نصيبها الثمن ، وإذا لم يجز في نصيبها لم يجز في نصيب الابن . (وسنبيته إن شاء الله تعالى) أى سنين الاصل في هذا الباب إن شاء الله تعالى

(وقال مالك تجوز عن أهل بيت واحد وإن كانوا أكثر من سبعة ولا تجوز عن أهل بيتين ، وإن كانوا أقل منها لقوله عليه السلام على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيه) هذا الحديث أخرجه اصحاب السنن الاربعة عن ابن عون عن ابي رملة حدثنا نحيف بن سليم

قلنا المراد منه والله أعلم قيم أهل البيت ، لأن اليسار له يؤيده ما
يروى على كل مسلم في كل عام أضحاة وعتيرة ،

قال كنا وقوفاً مع رسول الله ﷺ بعرفات فقال يا أيها الناس على كل أهل بيت في كل عام
أضحاة وعتيرة اتدرون ما العتيرة هي التي يقول الناس لها الرجبية وقال الترمذي حديث
حسن غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه من حديث ابن عون .

ورواه أحمد وابن أبي شبة وأبو يعلى الموصلي والبزاز في مسانيدهم والبيهقي في سننه
والطبراني في معجمه وقال عبد الحق اسناده ضعيف ، وقال ابن القطان وعلمته الجهل بحال
أبي رمة واسمه عامر ، فانه لا يعرف إلا بهذا يرويه عنه ابن عون ، وقد رواه عنه
أيضاً حسن بن محنف وهو مجهول أيضاً .

قلت ورواه من هذا الطريق عبد الرزاق في مصنفه ، أخبرنا ابن جريح أخبرني
عبد الكريم عن حسن بن محنف بن سليم عن أبيه قال : انتهيت إلى النبي ﷺ يوم عرفة
وهو يقول هل تعرفونها فلا أدري ما رجعوا إليه فقال النبي ﷺ على كل أهل بيت أن يذبحوا شاة
في رجب وفي كل أضحية شاة ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه
بسنده ومثله .

(قلنا المراد منه والله سبحانه وتعالى أعلم قيم أهل البيت لأن اليسار له) هذا
جواب بطريق التسليم وهذا إنما يكون إذا فُتس عن حال حديث الخصم ، وعرف
حقيقته ، فإن ظهر صحيحاً ، فعينئذ يشتغل بالجواب عنه ، والحديث المذكور غير
صحيح ولئن صح فجوابه ما ذكره ، وقال البيهقي في المعرفة إن صح هذا فالمراد به على
طريق الاستحباب بدليل انه فرق بين الاضحاة والعتيرة ، والعتيرة غير واجبة بالأجماع .
(يؤيده ما يروى على كل مسلم في كل عام أضحاة وعتيرة) أي يؤيد التأويل المذكور
هذه الرواية وفيه نظر ، لأن هذه الرواية لم تثبت ، والعجب العجيب من الشراح ، حيث
قالوا وهذا محكم وما رواه محتمل فحملناه على المحكم كيف يكون هذا محكماً ولم يثبت بهذه
الرواية ، فهي غير صحيحة .

وقيل في جوابه أن المراد من الاضحاة البدنة والبقرة لأن الأجماع دل على أن الشاة
لا تجوز إلا عن واحد .

ولو كانت البدنة بين اثنين نصفين تجوز في الأصح ، لأنه لما جاز
ثلاثة الأسباع جاز نصف السبع تبعاً له . وإذا جاز على الشركة
فقسمة اللحم بالوزن لأنه موزون ، ولو اقتسموا جزافاً لا يجوز

قلت هذا ساقط فكره لأننا ذكرنا احاديث تدل على أن الشاة تجوز عن اكثر من
واحد ، وذكرنا انه مذهب جماعة من العلماء ، فكيف يقال ان الإجماع دل على أن الشاة
لا تجوز إلا عن واحد .

(فلو كانت البدنة بين اثنين نصفين تجوز) ذكره تفريعاً على مسألة القدوري ، وقد
اختلف المشائخ فيه قال في النوازل سئل احمد بن محمد القاضي عن جزور بين اثنين ضحيا به
قال لا يجوز إذا كان الجزور بينهما نصفين لأنه صار لكل واحد منها ثلاثة اسباع ونصف
سبع ، وصار السبع نصفين ونصف السبع لا يجوز عن الأضحية وإذا بطل السبع بطل
الكل ، ألا ترى لو اراد احدهما بنصيبه لحم لا يجوز الكل .

قال أبو الليث لا نأخذ بهذا بل تجوز الأضحية إذا كان بينهما نصفان ، أو على التفاوت
لأنه اراد بزيادة نصف السبع التقرب وليس كالذي اراد اللحم لأن هناك لم يردبه التقرب ،
أشار إليه بقوله (في الأصح) وبه أخذ الصدر الشهيد أيضاً .

(لأنه لما جاز ثلاثة الاسباع جاز نصف السبع تبعاً له) لأن ذلك للنصف وإن لم يصر
اضحية ، لكنه صار قرية تبعاً للأضحية ، وكَم من شيء ثبت ضمناً ولا يثبت قصداً وله
نظائر كثيرة منها إذا ضحى شاة فخرج من بطنها جنين حي ، فانه يجب عليه ان يضحىها
وإن لم تجز اضحيته ابتداء .

(وإذا جاز على الشركة فقسمة اللحم بالوزن) وإذا جاز ذبح الاضحية على الشركة
فقسمة لحمها لا يكون إلا بالوزن . (لأنه موزون) أي لأن اللحم موزون (ولو اقتسموا
جزافاً لا يجوز) لان في القسمة معنى التملك فلم يجزيه إلا مجازفة عند وجود الجنس
والوزن لاحتمال الربا .

فإن قلت بالتمليك يجوز هذا ، قلت لا يجوز التملك أيضاً لأنه في معنى الهبة وهبة
المشاع فيما يقسم لا يجوز . إليه اشار في الايضاح ، فإن قلت جزافاً منصوب بماذا ؟

إلا إذا كان معه شيء من الأكارع والجلد اعتباراً بالبيع . ولو اشترى
بقرة يريد أن يضحى بها عن نفسه ثم اشترك فيها ستة معه جاز
استحساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقربة ،
فيمنع عن بيعها تمولاً والاشتراك ، هذه صفته

قلت يجوز ان يكون صفة مصدر محذوف ، أي ولو اقتسموا اقتساماً حزافاً . ويجوز
أن يكون حالاً بمعنى مجازفين فافهم .

(إلا إذا كان معه) أي مع أحد الشركاء (شيء من الأكارع والجلد) فعينئذ يجوز
لكون بعض اللحم مع الأكارع ومع الآخر البعض مع الجلد حتى يصرف الجنس إلى الجنس
(اعتباراً بالبيع) أي قياساً على البيع يعني الجنس بالجنس مجازفة لا يجوز إلا إذا كان
مع كل واحد من العوضين شيء خلاف ذلك الجنس حتى يصرف الجنس إلى خلافه كما لو باع
أحد عشر درهما بعشرة دراهم ، والأكارع جمع أكرع ، وأكرع جمع كراع والكراع في الغنم
والبقرة بمنزلة الانطلاق في الفرس والبعير ، وهو الساق يذكر ويؤنث . وفي المثل أعطى
المبد كراعاً فطلب ذراعاً لأن الذراع في اليد وهو اتصل من الكراع في الرجل .

(ولو اشترى بقرة يريد أن يضحى بها عن نفسه ثم اشترك فيها ستة معه جاز
استحساناً) هذا من مسائل الأصل ذكره تقريراً على مسألة القدوري .

(وفي القياس لا يجزيه وهو قول زفر لأنه أعدها للقربة) أي لأن المشتري لما اشترى
البقرة أعدها للتقرب لأنه نوى بها التقرب .

(فيمنع عن بيعها تمولاً) أي إذا كان كذلك فيمنع عن بيع البقرة لأجل التمول
(والاشتراك هذه صفته) وفي بعض النسخ والاشتراك ، قوله هذه إشارة إلى المبادلة التي
ذكر عليها سياقاً والضمير في صفته يرجع إلى الاشتراك ، وحاصل المعنى إذا وقع الاشتراك
صار مبادلة لأنه أعطى بدلاً مالاً وأخذ مالاً ، فقوله والاشتراك مبتدأ وهذه مبتدأ
ثاني وصفته خبر المبتدأ الثاني ، والجملة خبر المبتدأ الأول ، فهذا هو تحقيق هذا التركيب
والنظر إلى الشروح ترى أنها بمنزل عن هذا .

وجه الاستحسان أنه قد يجد بقرة سمينة ويشتريها ولا يظفر بالشركاء وقت البيع وإنما يطلبهم بعده ، فكانت الحاجة إليه ماسة فجوزناه دفعاً للخرج . وقد أمكن لأن بالشراء للتضحية لا يمتنع البيع والأحسن أن يفعل ذلك قبل الشراء ، ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية . وعن أبي حنيفة أنه يكره الاشتراك بعد الشراء لما بينا .

(وجه الاستحسان انه) أي في المضي (قد يجد بقرة سمينة يشتريها ولا يظفر بالشركاء وقت البيع وإنما يطلبهم بعده) أي بعد الشراء (فكانت الحاجة إليه) أي إلى الاشتراك (ماسة - شديدة - فجوزناه) أي الاشتراك بعد الشراء (دفعاً للخرج) لأن الحرج مرفوع شرعاً .

(وقد أمكن) أي دفع حاجة في هذه الصورة (لأن بالشراء للتضحية لا يمتنع البيع) ذكره في المبسوط بنفس الشراء لا يمنع البيع ولا يتعين في الاضحية وبه قالت الثلاثة ولهذا لو اشترى اضحية ثم باعها فاشترى مثلها لم يكن به بأس .

(والاحسن ان يفعل ذلك) أي الاشتراك مع غيره (قبل الشراء ليكون أبعد عن الخلاف) ويقع اضحية على وجه التعيين (وعن صورة الرجوع في القرية) وليكون أيضاً أبعد عن صورة الرجوع عن نية التقرب في شراء البقرة للتضحية .

(وعن أبي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء لما بينا) أشار به إلى قوله لأنه أعدوا للتقرب فيمتنع بيعها تمولاً ، ثم إذا جاز عنه وعن شركائه ، فهل يجب عليه الذبح بسبب الاسباع التي باعها ، ما بقى الوقت والتصدق بها بعد فوات الوقت أم لا ؟ لم يذكره محمد في الاصل وقد قال شيخ الإسلام المؤذن بنحو ما زاده في شرح الاصل حكى عن بعض مشائخ بلغ انهم قالوا عليه الذبح ، ستة اسباع بقرة مثل الاولى في القيمة يشتري مع عتيرة فيذبح أو يشتري في ستة شاة وفي الستة مثل قيمة ستة اسباع البقرة أو أكثر ويذبحها وإن مضى الوقت فإنه يتصدق بقيمة ستة اسباع البقرة غنياً كان أو فقيراً .

قال وليس على الفقير والمسافر أضحية لما بينا . وأبو بكر وعمر
« رض » ، كانا لا يضحيان إذا كانا مسافرين ، وعن علي « رض » ليس
على المسافر جمعة ولا أضحية . قال ووقت الأضحية يدخل بطلوع
الفجر من يوم النحر ،

وقال القدوري في شرحه مختصر الكرخي وهذا الذي ذكره محمد من جواز الاشتراك
بعد الشراء للأضحية ، محمول على الغني ، إذا اشترى بقرة الأضحية لأن ملكه لا يزول
بالشراء ، وإنما يقيمها عند الذبح مقام ما وجب عليه فإذا بقي منها سبع وكأنه اشترى
ذلك في الأصل ، إلا أنه يكره لأنه حين اشتراها ليضحى بها فقد وعد وعداً فلا ينبغي أن
يرجع فيه .

وأما الفقير الذي أوجبها بالشراء فإنه لا يجوز أن يشترك فيها لأنها تعينت بالوجوب
فلم يسقط عنه ما أوجب على نفسه ، ثم قال القدوري وقد قالوا في مسألة الغني إذا اشترك
بعدها اشتراها ينبغي أن يتصدق بالثمن وإن لم يذكره محمد .

(قال وليس على الفقير والمسافر أضحية) أي قال القدوري (لما بينا) أشار به إلى
قوله واليسار ولما روينا والإقامة لما بينا (وأبو بكر وعمر « رض ») كانا لا يضحيان إذا كانا
مسافرين (هذا لم يثبت عنهما بهذه العبارة ، ولا ذكره أهل الحديث ، وإنما الذي
ذكره عن أبي شريحة الففاري أنه قال : أدركت أو رأيت أبا بكر « رض » وعمر
« رض » لا يضحيان .

وقد ذكرناه فيما مضى وهذا أعم من الإقامة والسفر (وعن علي رضي الله تعالى عنه
ليس على المسافر جمعة ولا أضحية) هذا أيضاً لم يثبت عن علي « رض » عنه فإن قيل هذا
مقدم في الجمعة ، قلت هذا ليس بصحيح ، وإنما الذي يقدم في الجمعة أننا هو حديث علي
« رض » تعالى عنه مرفوعاً : « لا جمعة ولا تشريق ولا أضحية ولا فطر إلا في مصر جامع ،
ولم يتقدم غيره .

(قال ووقت الأضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر) أي قال القدوري ، وقال

إلا أنه لا يجوز لأهل الأمصار الذبح حتى يصلي الإمام العيد ، فأما
أهل السواد فيذبحون بعد الفجر ، والأصل فيه قوله عليه السلام
من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم
نسكه وأصاب سنة المسلمين وقال عليه السلام أن أول نسكنا في
هذا اليوم الصلاة ثم الأضحية . غير أن هذا الشرط في حق من
عليه الصلاة ، وهو المصري

اسحاق وأحمد وابن المنذر : إذا مضى من نهار يوم العيد قدر ما تحل الصلاة فيه والخطبات
جازت الأضحية سواء صلى الإمام أو لم يصل وسواء كان في المصر أو في القرى .
(إلا أنه لا يجوز لأهل الأمصار الذبح حتى يصلي الإمام العيد ، فأما أهل السواد) أي
أهل القرى (فيذبحون بعد الفجر) ولا يسقط فيهم صلاة الإمام (والأصل فيه قوله ﷺ
من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين)
أي الأصل فيه ترتيب الأضحية على الصلاة . الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن براء بن
عازب « رض » قال ضحى خالي أبو بردة قبل الصلاة وقال رسول الله ﷺ تلك شاة لحم
فقال يا رسول الله ﷺ إن عندي جذعة من المعز فقال ضح بها ولا يصلح لغيرك ثم قال من
ضحى قبل الصلاة لا يجوز ومن ضحى بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين .
وأخرجه البخاري عن أنس أن النبي ﷺ قال « من ذبح قبيل الصلاة فليعد ، ومن
ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وقد أصاب سنة المسلمين .

(وقال ﷺ ان أول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الأضحية) هذا الحديث أخرجه
البخاري ومسلم ، بمعناه عن البراء بن عازب قال : قال رسول الله ﷺ « ان أول ما يبدأ
به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فنتحرف فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح
قبل ذلك فإنما هو لحم قدمه لاهله ليس من النسك في شيء » .

(غير أن هذا الشرط) وهو كون ذبح الأضحية بعد صلاة الإمام (في حق من عليه
الصلاة) أي صلاة العيد وهو المصري أي الذي عليه الصلاة (وهو) الرجل (المصري

دون أهل السواد ، ولأن التأخير لاحتمال التشاغل عن الصلاة ولا
معنى للتأخير في حق القروي ولا صلاة عليه . وما روينا حجة على
مالك والشافعي في نفي الجواز بعد الصلاة قبل نحر الإمام

دون أهل السواد (لانه لا صلاة عليهم .

(ولأن التأخير) أي تأخير ذبح الاضاحي عن صلاة الإمام (لاحتمال التشاغل به عن
الصلاة) أي بالذبح عن صلاة العيد مع الإمام .

(ولا معنى للتأخير في حق القروي ولا صلاة عليه) أي والحال أنه لا صلاة عليه فلا
يحصل التشاغل بالمذكور . (وما روينا) وهو قوله عليه السلام من ذبح قبل الصلاة ...
الحديث . (حجة على مالك والشافعي في نفي الجواز بعد الصلاة قبل نحر الإمام) مذهب
الشافعي ليس كذلك لانه ما يشترط نحر الإمام ولكنه اشترط فراغ الإمام عن الخطبة
فمن هذا الوجه يكون حجة عليه ، لا من الوجه الذي ذكره ولذلك قال في المحلى لا
معنى لمنع الشافعي التضحية قبل تمام الخطبة لانه عليه السلام لم يحدد وقتاً لتضحيته بذلك فإنما
مالك رحمه الله هو الذي شرط نحر الإمام .

واختلف أصحاب مالك في الإمام الذي لا يجوز أن يضحي قبل تضحيته . قال
بعضهم هو أمير المؤمنين ، وقال بعضهم أمير البلد وقال بعضهم هو الذي يصلي بالناس
صلاة العيد .

وقال ابن حزم وقول مالك فلا حجة به وخلاف الخبر أيضاً ، إذ لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم .
فقدر المراعاة لصحة الغير وما يعرف في مراعاة تضحية الإمام عن أحد قبله . قيل في
جوابه فقد أخبر أبو الزبير « رض » انه قال سمعت جابر بن عبد الله يقول أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر ولا ينحروا حتى نحر النبي صلى الله عليه وسلم .

والجواب عن هذا ان قوله صلى الله عليه وسلم ان أول نسكنا في هذا اليوم ... الحديث ، يدل على
ان الوقت نحر الإمام وقيل الصلاة ، لاضافة النسك إلى اليوم وهو من أول طلوع الفجر
إلا ان في المصر شرط الصلاة يجوزها الحديث البراء بن عازب « رض » الذي ذكره
عن قريب .

ثم المعتبر في ذلك مكان الاضحية حتى لو كانت في السواد .
والمضحى في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس
لا يجوز إلا بعد الصلاة

فإن قلت المعارضة لا تندفع بما ذكرت ، قلت تندفع بحديث جابر « رض » هذا لا
يساوي حديث البراء ، لصحة حديث البراء ولعدم تبين صحة ذلك .
وفي الدراية ، ولو كانت بلدة لا يصلى فيها لوقوع الفتنة ولغلبة أهل الفتنة ، أولعدم
السلطان أو تأثبه يضحون بعد الزوال لا قبله ، لان قبل ذلك الصلاة مرجوح .
وفي الفتاوى الولوالجي بلدة وقع فيها فتنة ولم يبق فيها وال ليصلي بهم صلاة العيد ،
فضحى بعد طلوع الفجر جاز . وهو المختار لانه صارت البلدة في حق هذا
الحكم كالسواد .

وفي فتاوى الكبرى ولو كانت الصلاة اما سهوا أو عمداً جاز لهم التضيعة في هذا
اليوم ولو خرج الإمام إلى الصلاة من الند فضحى الناس قبل أن يصلي الإمام ، جاز لان
الوقت المسنون فات من زوال الشمس من اليوم الاول فبعده الصلاة على وجه القضاء فلا
تظهر في حق التضيعة .

ولو صلى الامام صلاة العيد بغير وضوء ولم يعلم به حتى ذبح الناس جازت أضحيتهم
سواء أعلموا قبل أن يتفرق الناس أو بعده ومتى علم الامام وقادى للصلاة ليعيدها فمن
ذبح قبل العلم بالنداء جاز وبعده لا . ولو خرج بعد الزوال جاز لانه مضى مدة وقت
الاعادة . كذا في الذخيرة وفتاوى قاضي خان .

(ثم المعتبر في ذلك) أى في الذبح (مكان الاضحية حتى لو كانت في السواد
والمضحى في المصر) أى وكان الذي يضحى في المصر (يجوز كما انشق الفجر) لدخول
الوقت (وفي العكس^(١)) وهوما إذا كانت الاضحية في المصر والمضحى في السواد (لا
يجوز إلا بعد الصلاة) لعدم دخول الوقت قبل الصلاة قال الكرخي في مختصره إن كان

(١) ولو كان على العكس .

وحيلة المصري إذا أراد التعميل أن يبعث بها إلى خارج المصر
فيضحي بها كما طلع الفجر وهذا لأنها تشبه الزكاة من حيث أنها تسقط
بهلاك المال ، قبل مضي أيام النحر كالزكاة بهلاك النصاب فيعتبر
في الصرف مكان المحل ، لا مكان الفاعل اعتباراً بها بخلاف صدقة

رجل من أهل السواد ، وسكنه فيه دخل المصر لصلاة الاضحى وأمر أهله أن يضحوا
عنه فإنه يجوز أن يذبحوا عنه بعد طلوع الفجر .

وإن سافر رجل فأمر أهله وهم في المصر ان يضحوا عنه فإنه لا يجوز أن يذبحوا
عنه إلا بعد صلاة الامام وطلوع الفجر .

قال محمد انظر إلى موضع الذابح ولا أنظر إلى موضع المذبح عنه وروي ذلك عن ابن
سماعة في نوادره وكذلك روى الحسن بن زياد عن أبي يوسف انه قال : يعتبر المكان الذي
يكون فيه الذبح ولا يعتبر الموضع الذي يكون فيه المذبح عنه .

وقال الحسن إن كان الرجل في المصر وأهله في آخر لم يذبحوا حتى يصلي في المصرين
جميعاً ، فإن ذبحوا قبل ذلك لم يجزه .

وقال محمد يؤخر الذبح حتى يصلي في المصر الذي فيه الذبيحة ولا ينتظر بذلك
صلاة المصر الآخر فإن صلى الامام العيد ولم يخطف أجزى من ذبح وقال محمد ان آخر
الامام صلاة العيد فليس للرجل أن يذبح الاضحية حتى ينتصف النهار .

(وحيلة المصري إذا أراد التعميل أن يبعث بها) أي بالاضحية (إلى خارج المصر
فيضحي بها كما طلع الفجر) لان الاعتبار لمكان الاضحية كما مر (وهذا) أشار إلى كون
مكان الاضحية معتبراً . (لأنها) أي الاضحية (تشبه الزكاة من حيث أنها تسقط بهلاك
المال قبل مضي أيام النحر كالزكاة) تسقط (بهلاك النصاب فيعتبر في الصرف) أي
صرف الواجب (مكان المحل) أي محل الذبح (لا مكان الفاعل اعتباراً بها) أي بالزكاة
حيث يؤدي في موضع المال دون موضع صاحبه .

(بخلاف صدقة الفطر) حيث يعتبر فيها مكان الفاعل وهو المؤدي (لأنها لا تسقط

الفطر ، لأنها لا تسقط بهلاك المال بعدما طلع الفجر من يوم الفطر .
ولو ضحى بعدما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبابة أجزاءه
استحساناً ، لأنها صلاة معتبرة حتى لو اكتفوا بها أجزاءهم . وكذا
على هذا عكسه . وقيل هو جائز قياساً واستحساناً .

بهلاك المال بعدما طلع الفجر من يوم الفطر) فحينئذ يعتبر مكان صاحب الذمة
وهو المؤدى .

(ولو ضحى بعدما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبابة) بفتح الجيم وتشديد
الباء وبعد الالف نون وهو المصلى الذي يتخذ في قفار المصر ليصلى فيها العيد ونحوه وهذا
من مسائل الأصل ذكره تفريعاً على مسألة القدوري ، وصورته ما ذكره الكرخي في
مختصره ، وإذا كان الإمام قد خلف من يصلى بضعفة الناس في المسجد وفي المصر ويخرج
بالآخرين إلى المصلى فصلى أحد المسجديين أيها كان جاز ذبح الأضحية ، انتهى .

وهو معنى قوله (اجزأه استحساناً لأنها صلاة معتبرة حتى لو اكتفوا بها) أى بالصلاة
في المسجد في المصر (اجزأهم) حتى لا يجب عليهم الذهاب إلى الجبابة ولو لم تكن معتبرة
يجب عليهم الذهاب إلى الجبابة في القياس لا يجوز لأنها عبارة دارت بين الجواز وعدمه
فيبقى أن لا تجوز احتياطاً وهذا لأنه من حيث كونها بعد الصلاة يجوز من حيث كونها
قبل الصلاة التي تؤدي في الجبابة لا تجوز .

(وكذا على هذا عكسه) أى وكذا يجوز استحساناً لا قياساً عكس الحكم المذكور
وهو ان يصلى أهل الجبابة دون أهل المسجد . (وقيل هو) أى العكس (جائز قياساً
واستحساناً) لأن أداء الصلاة في المسجد اخص منها بالجبابة .

قال الحلواني هذا اذا ضحى رجل ممن صلى . إما إذا ذبح رجل من الذين لم يصلوا لم
يجز قياساً واستحساناً .

قال الزعفراني يجري القياس والاستحسان في الذبح بعد أحد الصلوات مطلقاً بعدما
تصلي إحدى الطائفتين .

قال وهي جائزة في ثلاثة أيام يوم النحر ويومان بعده

فإن قلت اهل هذه المسألة فإذا قلت صورها محمد على هذا الوجه لأن علي بن أبي طالب «رض» عنه كان يستغلف بالكوفة من يصلي صلاة العيد بالصفة في المسجد الجامع وكان يخرج مع الأقرباء إلى الجبانة . كذا ذكر شيخ خواهر زاده في شرح الاصل .

وقالوا في شرح الجامع الصغير في كتاب الحج دونت المسألة على أن صلاة العيد في مصر واحد في موضعين تجوز بخلاف صلاة الجمعة فإنها لا تجوز في موضعين في مصر واحد لأنها سميت جمعة لاجتماع الناس وفي ذلك تفرقهم .

(قال وهي جائزة في ثلاثة أيام يوم النحر ويومان بعده) أي قال القدوري الأضحية جائزة في ثلاثة أيام يوم النحر أولها يوم والثاني والثالث وهما يومان بعد يوم النحر .

وبه قال مالك وأحمد والثوري وهو قول ستة من الصحابة «رض» الله تعالى عنهم وهم عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأنس «رض» وقال ابن سيرين لا يجوز إلا في يوم النحر خاصة لأنها وظيفة عيد فلا يجوز إلا في يوم واحد كأداء الفطرة يوم الفطر .

ويقوله قال سعيد بن جابر وجابر بن زيد «رض» في أهل الامصار ويقولنا في أهل منى وقال أهل الظاهر يجوز التضحية إلى هلال محرم وبه قال سلمة بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار .

وروى محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف «رض» وسليمان ابن يسار أنها قالوا ابلفنا أنه عليه السلام قال : الاضحى إلى هلال المحرم ، قلت روى ذلك أبو داود في المراسيل .

فإن قلت المراسيل عندكم حجة وكذا عند المالكية فكان ينبغي أن يقول به . قلت قول الصحابة الذين لم يرو عن غيرهم من الصحابة خلافه أولى بأن يقال به . وعن قريب يتبين اقوالهم .

وقال صاحب الاستذكار روى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عمر «رض» ولم يختلف فيه عن أبي هريرة وأنس «رض» وهو الاصح عن ابن عمر «رض» وهو مذهب أبي حنيفة والثوري ومالك «رض» .

وقال الشافعي ثلاثة أيام بعده . لقوله عليه السلام أيام التشريق كلها أيام ذبح .

وفي نوادر الفقهاء لأبن بنت نعيم : أجمع الفقهاء أن التضحية في اليوم الثالث عشر غير جائزة إلا الشافعي فإنه أجازها فيه .

وفي التفريع قال مالك وقتها يوم النحر ويومان بعده ولا يضحي في اليوم الرابع ولا يضحي بليل ، وقال الحارثي وإذا مضى نهار من يوم الاضحية مقدار صلاة الإمام العبد وخطبته فقد حل الذبح إلى آخر يومين من أيام التشريق نهاراً ولا يجوز ليلاً .
(وقال الشافعي ثلاثة أيام بعده) أي بعد يوم النحر ، فالجملة أربعة أيام عنده ، وبه قال عطاء والحسن .

وقال اصحاب الشافعي : أول الوقت بانقضاء وقت الكراهة بعد طلوع الشمس يوم العبد وبعد مقدار خطبتين وركعتين خفيفتين ، وقيل بل طويلتين على العادة ، وآخره غروب الشمس ثالث أيام التشريق ، ويجزى بالليل وفي اليوم الثالث من أيام التشريق .
(لقوله ﷺ أيام التشريق كلها أيام ذبح) هذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الرحمن بن أبي جبير عن جبير بن مطعم عن النبي ﷺ قال : كل أيام التشريق ذبح وعرفة كلها موقف ... الحديث . وقد مر في الحج ورواه البيهقي أيضاً .

والجواب عن هذا أن فيه اضطراباً كثيراً بين صاحب الشعر وبين البيهقي أيضاً بعضه .

قال ورواه سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف عند بعض أهل النقل . قلت هو ضعيف عند كلهم أو أكثرهم ، وقد ذكره في كتابه في باب المعتكف يصوم فقال ضعيف بكرة . لا يقبل منه ما ينفرده ، ورواه البزار في مسنده وقال ابن أبي حنيفة لم يلق جبير بن مطعم فيكون منقطعاً ، لأنه يرجعه .

فإن قلنا أخرجه أحمد أيضاً والبيهقي عن سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم عن النبي ﷺ ، قلت قال البيهقي سليمان بن موسى لم يدرك جبير بن مطعم فيكون منقطعاً .

ولنا ما روى عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم
قالوا أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها .

فإن قلت أخرج ابن عدى في الكامل عن معاوية بن يحيى المنذفي عن الزهري
عن ابن المسيب « رض » عن أبي سعيد الخدري « رض » عن النبي ﷺ قال : أيام
التشريق كلها ذبوح .

قلت معاوية بن يحيى ضعفه النسائي وابن معين وعلي ابن المديني ، وقال ابن أبي حاتم
في كتاب العلل : فإن هذا حديث موضوع بهذا الاسناد .

فإن قلت أخرج البيهقي من حديث طلحة بن عمر وعن عطاء وعن ابن عباس « رض »
قال : الأضحي ثلاثة أيام بعد أيام النحر ، قلت أخرج الطحاوي بسند جيد عن ابن عباس
« رض » قال : الأضحي ثلاثة أيام ويومان بعد يوم النحر .

(ولنا ما روى عن عمر وعلي وابن عباس « رض » تعالى عنهم أنهم قالوا أيام النحر
ثلاثة أفضلها أولها) قال الزيلعي في تحريج احاديث الهداية ، هذا غريب جداً ، يعني
عن هؤلاء الأصحاب الثلاثة وليس كذلك .

قال الكرخي ، قال في مختصره حدثنا أبو بكر محمد بن الجنيد قال حدثنا أبو حيثمة
قال حدثنا هشيم قال أخبرنا ابن أبي ليلى عن المنهال ابن عمرو عن زر بن حبیش وعبيد
ابن عبد الله الاسدي عن علي رضي الله تعالى عنه : انه كان يقول ، أيام النحر ثلاثة أيام
أولهن أفضلهن .

وعن ابن عباس وعن ابن عمر مثله قال : « النحر ثلاثة أيام أولها أفضلها » .
وروي : « النحر ثلاثة أيام » عن عمر « رض » وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وسعيد
ابن جبیر ، وعن الحسن وعن ابراهيم النخعي .

وقال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة قال :
الأضحي ثلاثة أيام يوم النحر ويومان بعده .

وحديث مالك « رض » في الموطأ عن نافع عن ابن عمر « رض » انه كان يقول :
الأضحي يومان بعد يوم الأضحي .

وقد قالوه سماعاً لأن الرأي لا يهدي إلى المقادير . وفي الاخبار
تعارض فأخذنا بالمتيقن وهو الأقل وأفضلها أولها كما قالوا . ولأن
فيه مسارعة إلى أداء القرية وهو الاصل إلا لعارض ويجوز
الذبح في لياليها .

وفي سنن البيهقي عن قتادة عن أنس « رض » قال : الذبح بعد يوم النحر يومان .
(وقد قالوه سماعاً لأن الرأي لا يهدي إلى المقادير) لأن تخصيص العبادات بوقت لا يعرف
إلا سماعاً وتوقيتاً . فالمرؤى عنهم كالمرؤى عن رسول الله ﷺ .

(وفي الاخبار تعارض فأخذنا بالمتيقن) أراد بالأخبار ما رواه الشافعي « رض » من
حديث جبير بن مطعم « رض » . وما رواه الكرخي « رض » عن الصحابة المذكورين .
وجه التعارض ان الحديث يقتضي جواز الأضحية في اليوم الرابع من النحر ، واخبار
تقتضي الاقتصار على ثلاثة أيام .

(وهو الأقل) أي المتيقن هو الأقل . فإن قلت إذا كان الأخذ بالمتيقن أولى كان
ينبغي أن يؤخذ بقول ابن سيرين ، حيث لم يجوز إلا يوم النحر خاصة كما ذكرناه . قلت
ترك هذه المخالفة قول الصحابة الكبار فلا يعتبر على ما ورد عن هؤلاء الذين ذكرناه
(وأفضلها أولها كما قالوا) أي أفضل الأيام أولها وهو يوم النحر كما قال عمر وعلي وابن
عباس رضي الله تعالى عنهم .

(ولأن فيه) أي في أول الأيام (مسارعة إلى أداء القرية) فيكون أفضل لقوله
سبحانه وتعالى : وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنه .

(وهو الأصل) أي المسارعة إلى أداء القرية هو الأصل . وذكر الضمير باعتبار التنازع
(الا لعارض) أي لأجل عارض يؤخذ كما في الاسفار بالفجر والايراد بالظهر . وهو
قوله ﷺ « اسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وأبردوا بالظهر فإن شدة الحر من
فيح جهنم » .

(ويجوز الذبح في لياليها) أراد الليلتين المتوسطتين لا ليلة الرابعة عندنا لخروج وقت

إلا أنه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل . وأيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ، والكل يمضي بأربعة أولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير .

التضحية بغروب الشمس ، من اليوم الثاني عشر . وعند الشافعي «رح» يبقى . أما ليلة العاشر وهي ليلة العيد لا يجوز باجماع العلماء «رض» فبقولنا قال الشافعي «رض» وأحمد وأصحاب الظواهر .

وقال مالك وأحمد «رض» في رواية ، لا يجوز في الليل لانه سبعانه وتعالى قال : ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ الآية ٢٨ الحج . ولنا ان الليل تبسيع^(١) اليوم فصار وقتاً للذبح . ولهذا يجوز الرمي فيه بالإجماع فيكون وقتاً للذبح . (إلا أنه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل) أى في الذبح أو في الشاة من أنها له أو لغيره . أو الغلط مع شاة فإن فيها بعض الشروط .

فإن قلت روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن الذبح بالليل ، قلت في سنده ميسر بن عبيد وهو مذکور بوضع الحديث عمداً .

فإن قلت روى البيهقي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسن أنه قال لقيم له خديجة بالليل : ألم تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن حداد الليل وحرام النحل أو قال حصار النحل . قال الثوري يكون بالنهار ويحصره المساكين . فسألوا جعفرأ عن الاضحى بالليل فقال لا .

وروى البيهقي من حديث أشعب بن عبد الملك عن الحسن قال : نهى عن حداد الليل وحصاد الليل والاضحى بالليل . قلت قال البيهقي انما كان ذلك من شدة حال الناس ، كان الرجل يفعله ليلاً فنهى ثم رخص في ذلك .

(وأيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة والكل يمضي بأربعة أولها نحر لا غير) يعني غير تشريق (وآخرها تشريق لا غير) يعني وآخر أيام الاربعة تشريق من غير نحر

(١) تبسيع - هامش .

والمتوسطان نحر وتشريق . والتضحية فيها أفضل من التصدق
بشمن الاضحية . لأنها تقع واجبة أو سنة والتصديق تطوع
محض ففضل عليه ولأنها تقوت بفوات وقتها . والصدقة تؤتى
بها في الاوقات كلها ، فنزلت منزلة الطواف والصلاة في حق الآفاقي
ولو لم يضح حتى مضت أيام النحر ان كان أوجب على نفسه ،

(والمتوسطان) وهما الحادي عشر والثاني عشر من الشهر (نحر وتشريق) فيساويان في
يومين ويشابهان في يومين .

وقال القدوري في شرحه : هذه الايام الثلاثة عندنا تدخل فيها المعلومات والمعدودات .
لأن أبا يوسف قال إن المعلومات أيام التشريق وأيام النحر من المعدودات وليس من
المعلومات وآخر أيام التشريق من المعلومات وليس من المعدودات ، واليوم الثاني والثالث
من المعدودات والمعلومات .

(والتضحية فيها) أي في أيام النحر (أفضل من التصديق بشمن الاضحية لأنها) أي
التضحية (تقع واجبة) على ظاهر الرواية الذي هو قول أبي حنيفة (أو سنة) أي أو
تقع سنة على رواية أخرى ، وهي قولهما والشافعي وأحمد ، لأن إراقة الدم في هذه الايام
أفضل ، لأن النبي ﷺ والحلفاء رضي الله تعالى عنهم بعده ضحوا فيها . ولو كان التصديق
أفضل لاشتغلوا به .

(والتصديق تطوع محض) وإتيان السلة المؤكدة أفضل من إتيان التطوع (ففضل
عليهم) أي يفضل الأضحية على الصدقة ، ولو قال عليه أي على التصديق لكان أولى لأنه
هو المذكور (ولأنها) أي التضحية (تقوت بفوات وقتها والصدقة تؤتى بها في الأوقات
كلها فنزلت منزلة الطواف والصلاة ، في حق الآفاقي) فإن طواف التطوع في حقه أفضل
من صلاة التطوع بمكة ، بخلاف المكي ، لما ذكرنا من المعنى ولا يعلم فيه خلاف .

(ولو لم يضح حتى مضت أيام النحر إن كان أوجب على نفسه) بأن قال الله تعالى علي
أن أضحي بها أو أذبها أو نحو ذلك سواء كان الموجب غنياً أو فقيراً .
وقال الكاكي قيد الإيجاب غير مفيد ، لأنه لو كان واجباً بدون الإيجاب على نفسه

أو كان فقيراً وقد اشترى شاة للتضحية تصدق بها حية ،
وان كان غنياً تصدق بقيمة شاة اشترى أو لم يشتري ، لأنها
واجبة على الغني وتجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندها ، فإذا
فات الوقت يجب عليه التصدق إخراجاً له عن العهدة ،

والحكم كذلك . قلت هو مفيد لأنه إذا كان فقيراً واشترى من غير نية الاضحية ، ومضت
أيام النحر لم يجب عليه التصدق .

(أو كان فقيراً) أي أو كان الرجل فقيراً (وقد اشترى شاة للتضحية ^(١) تصدق بها
حية) يعني الفقير .

(وإن كان غنياً تصدق بقيمة الشاة اشترى أو لم يشتري لأنها واجبة على الغني وتجب على
الفقير بالشراء بنية التضحية عندها) خلافاً للشافعي وأحمد ، واعلم أن الشاة تميم للأضحية بأن
نذر أن يضحي بها أو نوى عند الشراء وأن يضحي بها ، وكان المشتري فقيراً . هذا
ظاهر الرواية .

وروى الزعفراني عن أصحابنا أن التضحية بعينها لا تجب إلا بالنذر ولا تجب التضحية
بعينها بنية الشرى للأضحية ، وإن كان المشتري فقيراً وهو القياس ، وهو قول للشافعي .
لأن القرب يلزم بأحد الأمرين إما بالشروع أو بالنية ، لم يوجد بالشراء مع نية الأضحية
لا هذا ولا ذاك فلا يلزمه كما لو اشترى مالا بنية التصدق ، أو عبداً بنية العتق .

وجه الاستحسان إلى النبي ﷺ دفع لي حكيم بن حزام دينار يشتري له بها أضحية
فاشترى بها ثم بعها بدينارين ثم اشترى شاة بدينار فجاء بالشاة والدينار إلى رسول الله
ﷺ وأخبره بذلك فقال رسول الله ﷺ بارك الله في صفقة بيعك وأمره أن يضحي بالشاة
ويتصدق بالدينار . فلو أن الأضحية لزمته بمجرد النية لما أمر بالتصدق وفيه دليل على
جواز بيع الأضحية .

(فإذا فات الوقت وجب عليه التصدق إخراجاً له عن العهدة) فيتصدق بالشاة إن

(١) وقد اشترى الأضحية - هامش .

كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهراً ، والصوم بعد المعجز فدية .

كان حياً وكان فقيراً، وإن كان غنياً يتصدق بقيمة شاة اشترى أو لا ، كما ذكرنا حق لو ذبح الغني أو الفقير ولم يتصدق بعينها لا يحل له تناولها ويضمن فضل ما قيمتها مذبوحة وغير مذبوحة . كذا في الأوضح .

(كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهراً) إذ الجامع بينهما من حيث ان قضاء ما وجب عليه في الأداء غير جنس الأداء بطريق الإحتياط ، وهذا لان التضحية وإن ثبتت قربى في أيامها بالنص ، إلا انه احتمال أن يكون التصدق بعين الشاة أو بقيمتها أصلاً لأنه هو المشروع في باب المال . كما في سائر الصدقات . وإنما نقل إلى التضحية تطبيهاً لطعام الضيافة .

فإن قلت لو كان التصدق أصلاً لكان أحب من التضحية في أيامها قلت هذا موهوم ، فلم يعتبر مقابلة المنصوص المتيقن ، فإذا فات المتيقن علمنا بالموهوم احتياطاً ، كما في الفدية ، إذا عجز عن الصوم ، أشار إليه بقوله (والصوم بعد المعجز فدية) أى كالصوم يقضى بعد المعجز فدية .

فإن قلت فدية منصوب بماذا ؟ قلت على التمييز يعني من حيث الفدية وكذا انتصاب ظهراً فافهم . وفي الذخيرة من كان موسراً في آخر الوقت فلم يضح ومضى الوقت وجب عليه التصدق بقيمة شاة حتى يلزمه الإيضاء بها وفيها .

ومن نذر ان يضحي شاة بأن قال : لله على ان أضحي شاة . فإن كان موسراً فعليه أن يضحي بشاتين إلا أن يعين ما يجب عليه . ولو كان فقيراً فعليه شاة ، فإن أيسر كان عليه شاتان ، فأوجب بالنذر وما وجب باليسر .

وفي الإيضاح لا يأكل مما وجب بالنذر شاة بعينها يصدق بينها بعد مضي الوقت . وفي الأصل لخواهر زادة ولو باع ما اشترى للاضحية واشترى غيرها وضحي بها في أيام النحر فإن كانت الثانية مثل الأولى أو خيراً منه جاز ولا شيء عليه لانه أدى الواجب بالمثل وزيادة فإن كانت الثانية أقل قيمة من الأولى وقد اشترى الأولى بنية التضحية .

وإن كان المشتري غنياً فإنه يجزيه ولا يلزمه التصدق بشيء ، وإن كان فقيراً ضحي بالثانية يجزيه ويتصدق إلى تمام قيمة الأولى لان الثانية بنية الاضحية يجعل كالنذر من

قال ولا يضحي بالعمياء والعوراء والعرجاء التي لا تمشي إلى المنسك
ولا العجفاء ، لقوله عليه السلام لا تجزيء في الضحايا أربعة العوراء
البين عورها ، والعرجاء البين عرجها ، والمريضة البين مرضها ،
والعجفاء التي لا تنقى .

الفقير ولو نذر أن يضحي بالاولى ثم باعها واشترى الاخرى وضحي بها ، فإنه يجوز
التضحية بالاخري ، كان عليه ان يتصدق إلى تمام قيمة الاولى فكذا هذا .

(قال ولا يضحي بالعمياء) أى قال القدوري ، وقال داود الاصفهاني ، يجوز العمياء
لأن الشرع ورد في العوراء ولم يرد في العمياء والقياس عندي ليس بحجة ، وقالت العامة
الشرع لم يجوز العوراء والعمياء عور وزيادة فيكون النص الوارد في العوراء ، وأراد في
العمياء بدلالة النص كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ ولا تقل لها اف ﴾ :

(والعوراء) وهي الذاهبة إحدى العينين . (والعرجاء التي لا تمشي إلى المنسك)
بفتح الميم وسكون دون كسر السين وهو الموضع الذي يذبح فيه ، والقياس فيه فتح من
نسك الله نسكاً منسكاً إذا ذبح لوجهه .

وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي : ان العرج إذا لم يمنعهما من المشي بنفسها
جازت ، وإن كان لا تمشي فإنه لا يجوز .

(ولا المعجفاء) أى المهزولة ، من عجف يعجف من باب علم يعلم (لقوله ﷺ : لا
يجزى في الضحايا أربعة العوراء البين عورها والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها
والعجفاء التي لا تنقى) هذا الحديث أخرجه الأربعة عن شعبة أخبرني سليمان بن عبد الرحمن
سمعت عبيد بن فيروز قال سألت البراء بن عازب « رض » عما نهى النبي ﷺ من أصحابي
فقال قام قينا رسول الله ﷺ وأصابني أقصر من أصابعه وأنا ملي أقصر من أنامله فقال :
أربع لا يجوز في الضحايا العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين طلعهما
والكسير التي لا تنقى .

وقال الترمذي المعجفاء عوض الكسير . وقال حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من

وقال ولا تجزيه مقطوعة الأذن والذنب ، أما الأذن فلقوله عليه السلام استشرفوا العين والأذن ،

حديث عبيد بن فيروز عن البراء « رض » ورواه أحمد في مسنده ، ومن طريق أحمد
رواه الحاكم في المستدرک في الحج .

ورواه مالك في الحج ورواه مالك في الموطأ عن عمرو بن الحارث عن عبيد بن
فيروز عن البراء وقال المجفأ .

وأخرجه الحاكم أيضاً عن أيوب بن سويد حدثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن
أبي سلمة بن عبد الرحمن عن البراء بمثله وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، إنما أخرج مسلم
حديث سليمان بن عبد الله عن عبيد بن فيروز عن البراء وهو ما أخذ على مسلم اختلاف
الناقلين فيه وأصح حديث يحيى بن كثير عن أبي سلمة بن أبي سالم بن أيوب بن سويد .
انتهى كلامه . قال الذهبي في مختصره وأيوب بن سويد ضعفه أحمد . انتهى .

قلت وعلى الحاكم هنا اعتراضان أحدهما أن حديث عبيد بن فيروز عن البراء لم
يرده مسلم وإنما رواه أصحاب السنن ، والآخر أنه صح حديث أيوب بن سويد ثم أخرجه
قوله المور البين عورها أي التي قد انتخست وذهبت لأنها قد ذهبت عينها ، والمعضو
عضو مستطاب ولو كان على عينها بيان ولم يذهب جازت التضحية لأن عورها ليس بين ،
ولا ينقص ذلك لحمها .

قوله والمريضة البينة مرضها أي التي يبين أثر المرض عليها ، لأن ذلك ينقص لحمها .
وبه قال أحمد في الأصح .

وقال الشافعي والقاضي الحنبلي المراد بالمريضة الجرباء لأن الجرب يفسد اللحم ويهزل
إذا كثرت ، وهذا تقييد للمطلق وتخصيص للعموم بلا دليل قوله التي لا تنقى أي التي ليس بها
نقى أي مخ من شدة الهزال وهو بكسر النون وسكون القاف .

(قال ولا تجزيه مقطوعة الأذن والذنب) أي قال القدوري (أما الأذن فلقوله عليه السلام
استشرفوا العين والأذن) هذا الحديث رواه اثنان من الصحابة أحدهما علي رضي الله
تعالى عنه قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن . قال الترمذي حديث

وإن بقي أكثر الأذن والذنب جاز لأن للأكثر حكم الكل
بقاء وذهاباً ، ولأن العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل
عفواً ، واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في مقدار الأكثر
ففي الجامع الصغير عنه ، وإن قطع من الذنب أو الأذن أو العين
أو الإلية الثلث أو أقل أجزأه ، وإن كان أكثر لم يجوز لأن الثلث
تنفذ فيه الوصية من غير رضا الورثة فاعتبر قليلاً

(وإن بقي أكثر الأذن والذنب جاز لأن للأكثر حكم الكل بقاء وذهاباً) أي من
حيث البقاء ومن حيث الذهاب ، فإن كان الباقي كثيراً والذاهب قليلاً يجوز ، وإن كان
الباقي قليلاً والذاهب كثيراً لا يجوز .

(ولأن العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل عفواً) لأن في اعتباره حرجاً وهو
مرفوع بالنص (واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في مقدار الأكثر ففي الجامع الصغير
عنه) أي عن أبي حنيفة .

(وإن قطع من الذنب أو الأذن أو العين أو الإلية الثلث أو أقل) أي من الثلث
(أجزأه وإن كان أكثر) أي من الثلث (لم يجوز) وفي بعض النسخ لا يجوز (لأن الثلث
تنفذ فيه الوصية من غير رضا الورثة فاعتبر قليلاً) وهو رواية هشام عن محمد قال الصدر
الشهيد وهو الأصح ، لأنه ظاهر الرواية .

قال محمد في الأصل رأيت إن كان ذهب من العين والأذن والطرف أقل من الثلث ، هل
يجزى ؟ قال نعم وهذا لأن على ظاهر الرواية الثلث وما دونه من حد القلة عند أبي حنيفة
رحمه الله فلا يمتنع الجواز .

وقال في الأصل أيضاً رأيت إن كان ذهب أكثر من الثلث هل يجزى ؟ قال لا . قال
شيخ الإسلام في شرح الأصل ، وهذا عند أبي حنيفة لأن ما زاد على الثلث كثير عند
أبي حنيفة ، باتفاق الروايات .

وقال في الأصل أيضاً رأيت إن كان ذهب الثلث سواء ، هل يجزى ؟ قال نعم

أي اطلبوا سلامتها ، وأما الذنب فلأنه عضو كامل مقصود فصار
كالأذن . قال ولا التي ذهب أكثر أذنها وذنبها

حسن صحيح ، ورواه الحاكم في المستدرك قال إسناده صحيح .
ورواه أيضاً أبو داود عن سلمة بن كهيل عن صحب بن عدي عن علي رضي الله تعالى
عنه بنحوه . وقال الترمذي حديث حسن صحيح .

ورواه ابن حبان في صحيحه ، والحاكم في المستدرك وصحح إسناده أيضاً ، فإن محتج
الشيخان بحجة ابن عدي وهو من كبار أصحاب علي « رض » ، والآخر حذيفة « رض » .
أخرج حذيفة البزار في مسنده والطبراني في معجمه الأوسط عن محمد بن كثير الملاحني
حدثنا أبو سنان عن سعيد بن سنان عن أبي إسحاق الشيباني عن خالد بن زفر عن حذيفة
قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن . انتهى بلفظ البزار .

وقال الطبراني : قال . قال رسول الله ﷺ استشرف العين . وقال لا يروى عن
حذيفة إلا بهذا الإسناد وكذلك قال البزار رواه قال وقد روي عن علي من غير وجه (أي
اطلبوا سلامتها) من أفة نخرج أو عور والمعنى اطلبوها شريقتين بالتمام والسلامة . (وأما
الذنب فلأنه عضو كامل مقصود فصار كالأذن) حيث لا يجوز إذا كانت مقطوعة .

(قال ولا التي ذهب أكثر أذنها وذنبها) أي قال القدوري ولا تجزى الشاة التي ذهب
أكثر أذنيها أو ذهب أكثر أذنها وبه قال الشافعي وأحمد ، وقال مالك إذا ذهب كل الأذن
لا يجوز ولو ذهب دونه يجوز وبه قال عطاء .

ولنا ما رواه أبو داود مسنداً إلى علي « رض » ان النبي ﷺ نهى أن يضحى بمصباء
الأذن والقرن . قال قتادة قلت لسعيد بن المسيب ما العصب قال العصب فيما فوقه وهذا
يدل على أن العيب الكبير في العين والأذن يمنع من الأضحية ، فأما اليسير من العين فلا يمنع ،
لأن الغنم لا تخلو من ذلك . ألا ترى انه يفعل فيها على طريق المسمنة والعلاقة ، فلو منع الأضحية
لشق على الناس . وإذا كان الكثير مانعاً والقليل غير مانع اختلفت الروايات في الحد
الفصل بينها ، عن أبي حنيفة على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى .

وفيما زاد لا تنفذ إلا برضاهم ، فاعتبر كثيراً . ويروى عنه الربع لأنه يحكي حكاية الكمال على ما مر في الصلاة . ويروى الثلث لقوله عليه السلام في حديث الوصية الثلث والثلث كثير ، وقال أبو يوسف ومحمد إذا بقي الأكثر من النصف أجزاء اعتباراً للحقيقة على ما تقدم في الصلاة وهو اختيار الفقيه أبي الليث .

وهذا لأن عند أبي حنيفة الثلث في ظاهر الرواية في حد الملة (وفيما زاد) أي على الثلث (لا تنفذ) أي الوصية (إلا برضاهم) أي برضاء الورثة (فاعتبر) أي ما زاد على الثلث (كثيراً) نصب على الحال على ما لا يخفى .

(ويروى عنه) أي عن أبي حنيفة (الربع لأنه يحكي حكاية الكمال على ما مر في الصلاة) من انكشاف ربع المورة ، وتقدير النجاسة بربع الثوب ، وهذه الرواية رواية شجاع عن أبي حنيفة ، وقد ذكر ابن شجاع في كتاب المناسك أن الربع إذا ذهب لم يجز .

(ويروى الثلث لقوله ﷺ في حديث الوصية الثلث والثلث كثير) هذا الحديث رواه الجماعة عن سعيد بن أبي وقاص قال : « قلت يا رسول الله إن لي مالاً كثيراً وأما ترثني ابنتين أنا أوصي بمالي كله قال لا قال بالثلثين قال لا قال فالنصف قال لا قال فبالثلث قال الثلث كثير » . وسيجيء من بعد الكلام في كتاب الوصية .

(وقال أبو يوسف ومحمد إذا بقي الأكثر من النصف أجزاء اعتباراً للحقيقة) لأن القليل والكثير في الأسماء المتقابلة فما دون النصف يكون قليلاً (على ما تقدم في الصلاة) يعني إذا كان أكثر من نصف الساق يمنع وعن أبي يوسف في ذلك ثلاث روايات : في رواية يجزئه ما دون النصف ويمنع بما زاد عليه ، وفي رواية يمنع النصف ، وفي رواية كقولها يمنع الربع لا ما دونه ويمنع ما فوقه مطلقاً .

(وهو اختيار الفقيه أبي الليث) أي قول أبي يوسف ومحمد هو الذي اختاره

وقال أبو يوسف أخبرت بقولي أبا حنيفة فقال قولي هو قولك ، قيل هو رجوع منه إلى قول أبي يوسف . وقيل معناه قولي قريب من قولك وفي كون النصف مانعاً روايتان عنهما كما في انكشاف العضو عن أبي يوسف ، ثم معرفة المقدار في غير العين متيسر

أبو الليث في شرح الجامع الصغير وإليه رجع أبو حنيفة .
(وقال أبو يوسف أخبرت بقولي أبا حنيفة فقال قولي هو كقولك) (١) يعني أخبرت بقولي في النصف فقال أبو حنيفة قولي هو قولك ، قيل معناه أحدث بقولك ، وقيل معناه أن تقديري بالثلث اجتهد كتقديرك بالنصف ، كذا في المختلف .
(قيل هو رجوع منه إلى قول أبي يوسف) أي قول أبي حنيفة رحمه الله لأبي يوسف قولي هو كقولك ، رجوع من قوله إلى قول أبي يوسف ، لأنه كان يقول أولاً بالثلث قليلاً والكثير ما زاد على الثلث ، ثم رجع وقال الكثير النصف وما زاد عليه كقولهما .
(وقيل معناه قولي قريب من قولك) لأن أبا يوسف رحمه الله اعتبر الأكثر من النصف وأبا حنيفة اعتبر الأكثر من الثلث والثلث أقرب إلى النصف من الربع وغيره . وقال الكاكي : أي قولي الأول وهو أن الأكثر من النصف ، الثلث مانع لا ما دونه ، أقرب إلى قولك الذي هو أن الأكثر من النصف إذا نفى أجزاءه بالتشبه إلى قول من يقول أن الربع أو الثلث مانع .

(وفي كون النصف مانعاً روايتان عنهما) أي عن أبي يوسف ومحمد في رواية مانع لأن القليل عفو ، والنصف ليس بقليل لأن ما يقابله ليس بكثير . وفي رواية غير مانع لأن المانع هو الكثير والنصف غير كثير لأن ما يقابله ليس بقليل . وفي المبسوط النصف مانع مطلقاً ، فقال لما استوى المانع والمجوز يرجع المانع احتياطاً .
(كما في انكشاف العضو عن أبي يوسف) أي كما جاءت روايتان عن أبي يوسف في انكشاف نصف العضو وقد ذكرناه الآن (ثم معرفة المقدار في غير العين متيسر) لأنه محسوس ظاهر .

(١) قولك — هامش

وفي العين ، قالوا تشد العين المعيبة بعد أن تعتلف الشاة يوماً أو يومين
ثم يقرب العلف إليها قليلاً قليلاً ، فإذا رأتها من موضع أعلم على
ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة وقرب إليها العلف قليلاً قليلاً
حتى إذا رأتها من مكان أعلم عليه ثم ينظر إلى تفاوت ما بينهما
فإن كان ثلثاً فالذهاب الثلث ، وإن كان نصفاً فالنصف . قال ويجوز
أن يضحى بالجماء وهي التي لا قرن لها ، لأن القرن لا يتعلق به
مقصود ، وكذا مكسورة القرن ، لما قلنا

(وفي العين قالوا تشد العين المعيبة بعد أن لا تعتلف الشاة يوماً أو يومين ثم يقرب
العلف إليها قليلاً قليلاً فإذا رأتها من موضع أعلم على ذلك المكان) أي جعل عليه علامة
(ثم تشد عينها الصحيحة وقرب إليها العلف قليلاً قليلاً حتى إذا رأتها من مكان أعلم
عليه ، ثم ينظر إلى تفاوت ما بينهما فإن كان ثلثاً) أي إن كان التفاوت ، أراد به
المسافة ما بين الرؤية الأولى والثانية ثلثاه .

(فالذهاب الثلث) أي فالذي ذهب من عينها الثلث (وإن كان نصفاً) أي وإن كان
التفاوت بين الرؤيتين نصفاً ، (فالنصف) أي فالذهاب من عينها النصف ، فهذا هو الحيلة
في معرفة أنه كم ذهب من العين وكم بقي .

(وقال ويجوز أن يضحى بالجماء وهي التي لا قرن لها) أي قال القديري ولا خلاف
فيه لأحد (لأن القرن لا يتعلق به مقصود) لأنه يقتضيه به في الاضحية وليس منصوص
عليه فلا يؤثر ، (وكذا ، مكسورة القرن) أي يجوز .

(لما قلنا) أن القرن لا يتعلق به مقصود ، وبه قال الشافعي ، وقال أحمد إن انكسر
أكثر من نصف القرن لا يجوز ، وما دونه يجوز ، لما روينا عن علي «رض» تعالى عنه أنه
قال: «نهى النبي ﷺ أن يضحى بماعصب الأذن والقرن والمصب الكثير من النصف فكرهت
ذلك» رواه أبو داود . وقال مالك إن كان قرنها يدمى كثيراً لم يجزه والاجاز لان ما
لا دماء تعتبر كالريضة .

والخصى لأن لحمها أطيب وقد صح أن النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين موجهين .

وفي الباب حديث علي «رض» الله تعالى عنه لا يخلو من أن يكون مقدماً على حديث البراء ، وهو ما روى أنه ﷺ قال اربع لا تجزى في الاضاحي العور البين عورها ، الحديث . فيكون منسوخاً بحديث البراء ، متأخراً فيكون حديث علي زائداً عليه ، وما علمنا ثبوته لم يجعله منسوخاً بالشك فيكون واجب العمل ، وهذا فيه توضيح قول أحمد ولكن اصحابنا قالوا إن العيب اليسير لا يمنع بالاجماع وبهذا جازت الوجوه ، لانه لا يسر في المقصود وهو اللحم ، فكسر القرن كذلك .

وعن عبيد بن فيروز قال قلت للبراء : فاني اكره النقص من القرن ، فقال إكره لنفسك ما شئت وإياك أن تضيق على الناس ، فيحمل على الاستحباب ، كما حمل حديث الشركاء على الاستحباب ويدل عليه انكار البراء على ابن فيروز .

وقال الكرخي في مختصره قال هشام : سألت أبا يوسف عن السعى التي لا قرن لها فقال السكاء إن كان بها أذن فهي تجزى ، وإن كانت صغيرة الاذن أو إن لم يكن لها أذن فانها لا تجزى ، وهو قول أبي يوسف ، وتجزى الشاة وإن لم يكن لها قرن عندم جميعاً . وقال محمد في الاصل : لو كسر بعض قرنها أو جميعه اجزأت واما السكاء وهي التي لا أذن لها خلقة فإن كانت الاذن صغيرة والعضو موجود وصغير الاعضاء لا يمنع وإن لم يكن لها أذن بينة فإن الاذن مقصودة في الخلقة بدلالة النص عليها فعدمها اكثر من نقصانها .

(والخصى) بالجر أي ويجوز أن يضحي بالخصى وهو منزوع الخصيتين (لان لحمها أطيب) وأن لحمه أوجه على ما لا يخفى .

(وقد صح ان النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين موجهين) هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة «رض» تعالى عنهم .

الاول جابر بن عبدالله أخرجه حديثه أبو داود وابن ماجه عن اسحاق عن زيد بن أبي حبيب عن أبي العباس المعافري عن جابر بن عبدالله قال : « ذبح رسول الله ﷺ يوم

النعر كبشين أقرنين أملحين موجوثين » .

الثاني أبو هريرة أخرجه حديثه أبو نعيم في الحلية في ترجمة ابن التارك عنه عن يحيى ابن عبيد الله عن أبيه سمعت أبا هريرة يقول : « ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين موجوثين » وقال مشهور من وجه غريب من حديث يحيى .

الثالث أبو رافع أخرجه حديثه أحمد وإسحاق بن راهوية في مسنديهما والطبراني في معجمه عن شريك بن عبد الله بن محمد بن عقيل عن علي بن حسين عن أبي رافع قال : « ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين موجوثين خصبين » الحديث .

الرابع أبو داود أخرجه حديثه أحمد في مسنده عنه قال : « ضحى رسول الله ﷺ بكبشين جذعين موجوثين » .

الخامس عائشة رضي الله تعالى عنها ، أخرجه حديثها ابن ماجة في سننه من طريق عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن عائشة أو أبي هريرة « ان النبي ﷺ كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين موجوثين ... - الحديث -

ورواه أحمد في مسنده . ورواه أيضاً حدثنا إسحاق بن يوسف أخبرنا سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ فذكره ... حدثنا وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن أبي هريرة ... فذكره .

وهذا الاسناد الأخير رواه الحاكم في المستدرک من طريق أحمد وسكت عند قوله أملحين . وهو الكبشين الذي فيه سواد وبياض ، وقيل يقال كبش أملح أى فيه لحة ، وهى بياض مشوبة شعرات سود وهى من لون الملح .

وفي العباب الملمعة من الألوان وهى بياض يخالطه سواد . قلت هو بضم الميم وسكون اللام . قوله موجوثين الموجوء على وزن مفعول من الوجاء ، بكسر الواو وبالمسد ، وهو عارض البيضتين حتى يتفصح فيكون بنتها بالخصي .

والثولاء وهي المجنونة وقيل هذا إذا كانت تعتلف لأنه لا يخل
بالمقصود أما إذا كانت لا تعتلف لا تجزيه ، والجرباء إن كانت
سمينة جاز لأن الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم ، وإن كانت
مهزولة لا تجوز لأن الجرب في اللحم فانتقص وأما الهتماء وهي التي
لا أسنان لها فعن أبي يوسف أنه يعتبر في الأسنان الكثرة والقلة ،

وفي المغرب هو ان يضرب العروق بحديدة ويظمن فيها من غير إخراج البيضتين .
وقال الحافظ المنذري في حواصه المحفوظ موجوئين أي منزوعي الاسين . قاله أبو موسى
الاصباني ، وقال في النهاية ومنهم من يرويه وجيين بغير همز على التخفيف ويكون من
وجيته وجياً فهو موجي .

قال تاج الشريعة فإن قلت كيف يجمع الكبوشية مع الوجاء قلت جاز أن يكون
للكبوشية باعتبار ما كانت ، والوجاء باعتبار الحال - انتهى - قلت الكبوشية لا تقول
عنه أصلاً فلا حاجة إلى هذا السؤال والجواب .

(قال والثولاء) أي قال القُدوري ويحوز أن يضحي بالثولاء (وهي المجنونة) لأن
العقل غير مقصود في البهائم . وقال الكرخي في مختصره قال هشام وسألته عن الجرباء
والثولاء قال إذا كانا سميتين أجزاءً ، وإن كانا عجافين لم يحزيا وهو قول أبي يوسف .
(وقيل هذا إذا كانت تعتلف) أي ما ذكر من الجواز إنما يكون إذا كانت المجنونة
تأكل العلف (لأنه لا يخل بالمقصود) أي لأن المجنون لا يخل بالمقصود وهو الإنتفاع باللحم
(وأما إذا كانت لا تعتلف لا تجزيه) لأنه ينقص به اللحم .

(والجرباء إن كانت سمينة جاز لأن الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم
وإن كانت مهزولة لا تجوز لأن الجرب في اللحم فانتقص) والاصل عند العلماء كل عيب
يؤثر في اللحم يمنع وإلا فلا .

(وأما الهتماء وهي التي لا أسنان لها فعن أبي يوسف أنه يعتبر في الأسنان الكثرة
والقلة) وهو من اللحم وهو كسر الثنبا من أصلها يقال ضربه هشم ، فأما إذا ألقى

وعنه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به أجزاء لحصول المقصود
والسكاء وهي التي لا أذن لها خلقة لا تجوز إن كان هذا
لأن مقطوع أكثر الأذن إذا كان لا يجوز فعديم الأذن أولى
وهذا الذي ذكرناه إذا كانت هذه العيوب

مقدم أسنانه ، وإنما اعتبر أبو يوسف الكثرة والقلة في هذه الرواية لأن الاسنان عضو
كالأذن فيعتبر فيه بقاء الأكثر .

(وعنه) أى وعن أبي يوسف (إن بقي ما يمكن الاعتلاف به أجزاء لحصول المقصود)
لأن المقصود من الاسنان الأكل بها فاعتبر بقاء المقصود دون غيره . قال القدوري في
شرحه من أصعابنا لأن الهماء التي يكسر أطراف أسنانها .

واعتبر أبو يوسف فيها أن تختلف لان الاسنان باقية وإنما نقصت ، فإذا لم يؤثر في
الأكل لم يمنع وإذا كانت متعلقة الاسنان فاعتبر بقاء الأكثر .

(والسكاء وهي التي لا أذن لها خلقة لا تجوز) لأنها فائتة العضوين المقصودين (إن كان
هذا) يعني إن وجد هذا الذي ذكره والمعنى أنه لا يكون هكذا فإن وقع هذا نادراً فلا
يجوز لانه فائت الأذنين من الاصل وإنما قال هذا لان السكاء لا يكون إلا في الطير . يقال
سليم السلا ولعامة سكاء وجميع الطير يسك ويستعمل أيضاً في صغير الأذنين وقال جدي
أسك وجدية سكاء إذا كانت صغيرة الأذنين .

فإن كان المراد من السكاء المعنى الاول وهو المعنى الاصلي فلأنها لا يجوز لما ذكرنا .
وإن كان المعنى الثاني تجوز كما ذكرنا في ما مضى عن أبي يوسف أنه قال : السكاء إن
كانت صغيرة الأذن فلأنها تجزىء وإن كان ليس لها أذن فلأنها لا تجزىء فافهم ، فإنه موضع
غض الشراح فيه أعينهم .

(لأن مقطوع أكثر الأذن إذا كان لا يجوز فعديم الأذن أولى) بأن لا يجوز (وهذا
الذي ذكرناه) أشار به إلى ما ذكره من الاحكام التي بمضها يجوز وبمضها لا يجوز
(إذا كانت هذه العيوب) من الهماء والور والعرج والمجف وانقطاع الأذن أو الالية أو

قائمة وقت الشراء ، ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت بعيب مانع ،
إن كان غنياً عليه غيرها ، وإن كان فقيراً تجزيه هذه ، لأن
الوجوب على الغني بالشرع ابتداء لا بالشراء فلم تتعين ، وعلى الفقير
بشرائه بنية الأضحية فتعينت ،

انقطاع أكثرهما (قائمة وقت الشراء) فإنها تمنع الأضحية ، وإنما إذا حدث بعده فالجواب
على التفضيل أشار إليه بقوله (ولو اشتراها سليمة) أى ولو اشترى الشاة أو نحوها حال
كونها سليمة عن العيب .

(ثم تعيبت بعيب مانع) من جواز التضحية (إن كان غنياً عليه غيرها) وعند
الثلاثة ، أجزته هذه المعيبة ولا يلزم عليه أخرى بناء على أن الأضحية غير واجبة ،
وكذلك لو أوجبها بالنذر فكذلك عندهم ويقولهم قال الزبيري والثوري والنخعي
والحسن وعطاء .

(وإن كان فقيراً تجزيه هذه) أى المعيبة (لأن الوجوب على الغني بالشرع) يعني
قبل الشرع حاصله ، أن الغني لا يتعين عليه بالشراء بل الواجب عليه قبل الشراء (لا
بالشراء فلم تتعين به) أى لا الوجوب عليه بسبب الشراء إذا كان كذلك فلم يتعين
عليه بالشراء .

(وعلى الفقير بشرائه بنية الأضحية فتعينت) أى والوجوب على الفقير بسبب شرائه
بنية الأضحية ، فتعينت الأضحية بسبب ذلك ، بخلاف ما يقوله الزعفراني أنه لا يتعين
بالشراء أصلاً . فإذا تعينت بشرائه تجزيه أن يضحي بها ، بخلاف الغني لأن الواجب عليه
أضحية كاملة ابتداء فلا يخرج عن العهدة بالناقص وكذلك الحكم في الفقير إذا أوجب على
نفسه أضحية بغير عينها ، فاشترى صحيحة ثم تعيبت قبل الذبح عيباً مانعاً فضحى لا
يسقط عنه الواجب ، كذا في التحفة وفي الذخيرة قال بعض مشائخنا : تصير واجبة
بنية الأضحية موسراً أو معسراً .

وذكر شيخ الإسلام إذا كان المشتري موسراً لا تصير واجبة بالشراء بنية الأضحية

ولا يجب عليه ضمان نقصان كما في نصاب الزكاة ، وعن هذا الأصل قالوا إذا ماتت المشتراة للتضحية على الموسر مكانها أخرى ولا شيء على الفقير . ولو ضلت

باتفاق الروايات . وإن كان معسراً ففي ظاهر الروايات تجب وبه قال مالك . وروى الزعفراني أنها لا تجب ، وإليه أشار شمس الأئمة وانتقوا على أنها لا تجب بمجرد النية للأضحية حتى كانت له شاة فنوى أن يضحى بها ولم يذكر بلسانه شيئاً لا تصير واجبة للأضحية ، ثم إذا أوجبت عليه بإيجابه أو بشرائه بنية الأضحية ، وهو معسر فعلى قول قال : من قال بوجوبها أن يصدقه بعينها في أيام النحر ولم يضحها فعليه مثلها . لأن الواجب عليه الأراقه وإنما ينتقل إلى التصديق عند المعجز ، وذلك بعد أيام النحر فإذا تصدق بما وجب عليه لزمه مثلها في أيام النحر ، وبعدها تصدق بقيمتها ولا تجزئه الصدقة الأولى التي في أيام النحر لأنها وقعت قبل وجوب التصديق ، فتجب بعينها حية بعد أيام النحر احتياطاً كما ذكر في الأصول . فلو لم يتصدق بعينها في أيام النحر تصدق بعينها حية بعد أيام النحر كما ذكرنا .

(ولا يجب عليه ضمان نقصانه) في بعض النسخ ولا يجب عليه الضمان لنقصانه أى لا يجب على الفقير ضمان نقصان العيب (كما في نصاب الزكاة) أى كما لا يجب النقصان في نصاب الزكاة إذا انتقص بعد الوجوب فإن الزكاة تسقط عنه بقدره ولا يجب ضمان ذلك القدر والجامع بقيمتها أن محل الوجوب فيهما جميعاً المال لا النعمة . فإذا هلك المال سقط الوجوب (وعلى^(١) هذا الأصل) أى الأصل المذكور وهو أن الوجوب على الغني بالشرع لا بالشراء ، فلم يتعين الشاة ، فلما لم يتعين كان عليه أخرى ، والوجوب على الفقير بالشراء . فتعينت فلم يجب عليه أخرى .

(قالوا إذا ماتت المشتراة للتضحية على الموسر مكانها أخرى) أى قال المشائخ رحمهم الله ، إذا ماتت الشاة المشتراة لأن التضحية على الغني مكان هذه شاة أخرى . (ولا شيء على الفقير) يعني إذا ماتت المشتراة لأنها كانت متعينة وماتت كما ذكرنا (ولو ضلت)

(١) عن - هامش .

أو سرقت فاشترى أخرى ثم ظهرت الأولى في أيام النحر على الموسر
ذبح أحدهما وعلى الفقير ذبحهما ولو اضجعا فاضطربت فانكسر
رجلها فذبحها اجزأه استحسانا عندنا ، خلافاً لزفر والشافعي «رح»

أى ذهبت المشتراة للتضحية (أو سرقت فاشترى أخرى) أى شاة أخرى .
(ثم ظهرت الأولى) وهي التي ضلت أو سرقت (في أيام النحر على الموسر ذبح
أحدهما) أى أحد الشاتين ، لعدم التمييز لشرائه (وعلى الفقير ذبحها) أى ذبح الشاتين
التي ضلت والتي عوضت عنها لتعيينها بشرائه ، وتعويضه بالشراء أيضاً هذا على ظاهر
الرواية ، لا على رواية الزعفراني ، واختيار شمس الأئمة ، واختار في فتاوى الظهيرية
ظاهر الرواية .

(ولو أضجعا) أي ولو أضجع رجل شاته التي عينها للتضحية . (فاضطربت فانكسر
رجلها فذبحها اجزأه استحساناً عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله وزفر) وبقولهما قال أحمد
وأصحاب الظاهر لأنها صارت معيه قبل الذبح فلم يجر تضحيته .

وقال الكاكي لا فائدة في تخصيص انكسار الرجل ، لأنها لو تميمت بكل عيب
مانع من الأضحية فالحكم كذلك وبه صرح في المبسوط .

وقال صاحب العناية : وقوله فانكسرت رجلها من باب ذكر الخاص وإرادة العام ،
فانه إذا أصابها عيب مانع غير الإنكسار بالاضطراب حالة الاضجاع للذبح كان الحكم
كذلك . قلت هذا خارج مخرج الغالب ، فإن الحيوان عند الاضطجاع للذبح يحبط برجله
الأرض غالباً فربما ينكسر رجل أو يد فلذلك ذكره ، وإلا فالحكم عام فافهم .

وفي شرح الأصل كذا إذا انقلبت منه السكين فأصاب عينها فذهبت ، وفيه
أيضاً هذا إذا ذبح في مكانه ذلك ، فأما إذا انقلبت الشاة ثم أخذت بعد ذلك وذبحت
هل يجوز ؟ لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في غير رواية الأصول خلافاً بين أبي
يوسف ومحمد . يقال على قول أبي يوسف إن أخذ من فوره ذلك جاز وإن لم يؤخذ من
فوره لا يجوز . وعند محمد يجوز في الحالين بعد أن يكون التضحية في وقت الأضحية .

لأن حالة الذبح ومقدماته ملحقة بالذبح، فكأنه حصل به اعتباراً
وحكماً ، وكذا لو تعيب في هذه الحالة ، فاقفلت ثم أخذت
من فوره ، وكذا بعد فوره عند محمد خلافاً لأبي يوسف لأنه حصل
بمقدمات الذبح قال والأضحية من الإبل والبقر والغنم

(لأن حالة الذبح ومقدماته ملحقة بالذبح) وهذا إشارة على وجه الاستحسان، ووجهه
أن الشاة تضطرب في حالة الذبح فيلحقه الميوب من اضطرابها فصار ذلك مما لم يكن
الاحترار عنه . لانه في حالة الذبح ومقدماته ، وذلك ملحق بالذبح ولو لحقها عيب حالة
الذبح كان عفواً فكذلك حالة الاضطجاع ، أشار اليه بقوله (فكأنه حصل به) أي فكان
حصل بالذبح (اعتباراً) أي قياساً فإن الذبح متلف جميع الأعضاء (وحكماً) أي
ومن حيث الحكم كأنه حصل تلف الرجل بالذبح .

نظيره إذا اعتق نصف عبده عن كفارة ظهاره ثم اعتق النصف الثاني يجوز، وإن انتقص
النصف بالاعتاق لان الانتقاص ثبت في ملكه لأجل الكفارة فلا يمنع كذلك . وهنا
يثبت الانكسار في حالة الذبح فلا يمنع .

(وكذلك لو تعيب في هذه الحالة) أي وكذا يجوز لو تعيب الشاة في حالة
الاضطجاع (فانقلت) أي نسيت وهوت (ثم أخذت من فوره) أي من ساعته من
غير تأخير ، والضمير في فوره يرجع إلى الوقت الذي دل عليه القرينة .

(وكذا بعد فوره) أي وكذا يجوز لو أخذت بعد ساعة ، (عند محمد خلافاً لأبي
يوسف) لم يذكر دليل أبي يوسف ، ودليله أن الفور لما انقطع خرج الفحل الذي تعيب
به من أن يكون سبباً من أسباب النبح الذي وجد بعد الفور قصار بمنزلة ما حصل بفحل
آخر وأشار إلى دليل محمد بقوله (لأنه حصل بمقدمات الذبح) أي لأن الذي حصل
بمقدمات الذبح فيلحق بالذبح .

(قال والأضحية من الإبل والبقر والغنم) أي قال القدوري الأضحية من هؤلاء
الثلاثة لا غير وبه قالت الثلاثة وقالت الظهوية يجوز بكل حيوان وبكل وحشي وأنسي

لأنها عرفت شرعاً ولم تنقل التضحية بغيرها عن النبي عليه السلام
ولا من الصحابة رضي الله عنهم . قال ويجزي من ذلك كله الثني
فصاعداً ، الا الضأن فإن الجذع منه يجزى لقوله عليه السلام ضحوا
بالثنايا الا أن يعسر على أحدكم فليذبح الجذع من الضأن .

وكذا بكل طائر يؤكل لحمه وحشي وأنسي ، لحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه
ﷺ قال مثل المهاجر إلى الجمعة كمثل من يهدي بدنه ثم كمن يهدي بقرة ثم كمن يهدي شاة
ثم كمن يهدي دجاجة ثم كمن يهدي بيضة والمصفور قريب إلى البيضة .

وحكي عن الحسن بن صالح أن بقرة الوحش تجزيء عن سبعة ، والظبي عن واحد .
وأشارا إلى دليلنا بقوله (لأنها) أي لأن الأبل والبقر والغنم (عرفت شرعاً) أي عرفت
جواز الاضحية منها من حيث الشرع .

(ولم تنقل التضحية بغيرها) أي بغير هذه الثلاثة (عن النبي ﷺ ولا من الصحابة رضي)
لأنه لم يرو حديث ولا أثر يحوزها من غير هذه الثلاثة ، واستدلال الظاهرية بالحديث
المذكور فاسد لأن المراد منه بيان قدر الثواب لأنه تجوز التضحية . ولهذا لم يجوز
النبي ﷺ غير الجذع من الضأن . فعلى قياس قولهم ينبغى أن يجوز .

(قال ويجزي من ذلك كله الثني فصاعداً) أي قال القدوري ، أي يجوز من
المذكور من هذه الثلاثة كلها الثني : فإن قلت فصاعداً نصب بماذا ؟ قلت على الحال .
والتقدير فذهب الحكم فصاعداً أي حاله كونه ثمانياً على ذلك ، لأنه لا زائد عليه متجاوزاً
عنه ، والفاء للعطف .

(الا الضأن فإن الجذع منه يجزيء) قيد بالضأن لأنه لا يجوز من غيره وابن عمر
الزهري لا يجزيء الجذع من الضأن كما لا يجزى من غيره . ويقولنا قال مالك وأحمد
وقال الشافعي ولا يجزي من الضأن إلا التي في السنة الثانية ، ومن المزمز إلا التي في السنة
الثانية . كذا في وجيزم .

(لقوله ﷺ ضحوا بالثنايا إلا أن يعسر على أحدكم فليذبح الجذع من الضأن) هذا

وقال عليه السلام نعمت الأضحية الجذع من الضأن . قالوا وهذا إذا كانت عظيمة ، بحيث لو خلط بالثنيات يشبهه على الناظر من بعيد . والجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر

الحديث أخرجه مسلم عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا إلا مسنة أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن .

(ولقوله ^(١) نعمت الأضحية الجذع من الضأن) هذا الحديث أخرجه الترمذي عن عثمان بن واقد عن كرام بن عبد الرحمن عن أبي كباشة قال : « جلبت غنما جذعانا إلى المدينة فكسرت علي فلقيت أبا هريرة فسألته فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول نعم أو نعمت الأضحية الجذع من الضأن قال فانتبهه الناس » وقال حديث غريب .

وقد روى عن أبي هريرة موقوفاً . وقال في علله الكبرى سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث ، فقال رواه عثمان بن واقد فرفعه إلى النبي ﷺ ورواه غيره فوقفه عن أبي هريرة ، وسألته عن أبي كباش فلم يعرفه . والمعجب من الاترازي أنه نسب الحديث الأول إلى صاحب السنن ، وهو لصاحب الصحيح كما ذكرنا ، وإن كان أصحاب السنن أخرجه أيضاً .

وقال في الحديث الثاني قال أصحابنا في كتبهم عن أبي هريرة ، وأظهر المعجز عن نسبته إلى الترمذي .

(قالوا وهذا إذا كانت عظيمة) أي قال المشائخ جواز الأضحية بالجذع من الضأن إذا كانت الجذعة عظيمة (بحيث لو خلط بالثنيات) بضم الثاء المثناة ، جمع ثنى ، وكان يقول ينبغي أن يقول لو خلطت (يشبهه على الناظر من بعيد) أنه ثني أو جذع .

(والجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر) وقال القدوري في شرحه : قال الفقهاء الجذع من الغنم ابن ستة أشهر ، والثني من الغنم ابن سنة ، والجذع من البقر ابن سنة والثني ابن سنتين ، والجذع من الإبل ابن أربع سنين والثني ابن خمس .

(١) قال - هامش .

في مذهب الفقهاء . وذكر الزعفراني انه ابن سبعة أشهر والثني منها ومن المعز ابن سنة

وقال الناطفي في كتاب الأجناس ، قال في كتاب الضحايا لأن القاسم الحرمي الرازي قال سمعت أبا علي الدقاق قال : الجذع من الضأن هو ما تمت له ثمانية أشهر وطعن في الشهر التاسع ، وفي اضافي أبي عبدالله الزعفراني ما تمت له سبعة أشهر وطعن في الشهر الثامن .

ويحوز في الأضحية إذا كانت الشاة عظيمة الجثة وهي جذع وإذا كانت صغيرة الجثة لا يحوز أن يتم لها سنة وطعنت في السنة الثانية . وأما المعز لا يحوز إلا ما تمت له سنة وطعنت في الثانية . وأما البقر لا يحوز إلا ما تمت له ستان وطعنت في السنة الثالثة سواء كانت عظيمة الجثة أو لا .

والإبل فلا يحوز في الأضحية ، إلا ما قد تمت له خمس سنين وطعنت في السنة السادسة ذكره الحصاف عن اصحابنا في ضحاياه (وفي مذهب الفقهاء) قيد به لأن عند أهل اللغة الجذع من الشاة ما تمت له سنة وطعنت في الثانية .

وفي الثني الجذع من البهائم قبل الثني ، إلا أنه في الإبل ، قبل السنة الخامسة ، وفي البقر والشاة في السنة الثانية ، وفي الخيل في الرابعة .

وعن الأزهرى : من المعز لسته ومن الضأن لثمانية أشهر ثم الثني من الإبل الذي سنه هو ما استكمل الخامسة ودخل في السادسة . ومن الحافر ما استكملت الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كلها بعد الجذع . قال الشاعر :

الثنابا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من فوي ظلف وخف

(وذكر الزعفراني انه) أي الجذع من الضأن (ابن سبعة أشهر) وقد ذكرناه من الاجناس والزعفراني والجذع قبل الثني ، والاثني جذعة ويجمع على جذاع وجذعان واجذاع ، وزاد بونس جذاع بالضم .

(والثني منها) أي من الضأن (ومن المعز ابن سنة) قال الجوهري الثني الذي يلقي ، سنة ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة ، وفي الحف في السنة السادسة

ومن البقر ابن سنتين ، ومن الابل ابن خمس سنين ويدخل في البقر
الجاموس لأنه من جنسه ، والمولود بين الأهلي والوحشي يتبع الأم
لأنها هي الأصل في التبعية ، حتى إذا نزا الذئب على الشاة يضحي بالولد

والجمع سنان ، ورواه الانثى سنة والجمع المعزى بكسر الميم اسم جنس وكذلك المعز
والمعز والالعور وفي العباب المعز والمعز مثال هيز وهيز في الغنم خلاف الضأن . وقيل الماعز
الذكر ، والانثى ماعزة وهي المين والجمع مواعز وقيل واحد المعز ماعز .

(ومن البقر) أي والثني من البقر (ابن سنتين ومن الإبل) أي الثني من الإبل
(ابن خمس سنين) وطعن في السادسة (ويدخل في البقر الجاموس لأنه من جنسه) كما في
الزكاة فإنه يؤخذ من نصاب الجاموس ما يؤخذ من نصاب البقر . وقال في خلاصة
الفتاوى : والجاموس يحوز في الهدايا والضحايا استعساناً .

(والمولود بين الأهلي والوحشي يتبع الأم) أي الذي ولد بين الحيوانات الأهلي ،
كالشاة مثلاً وبين الحيوان الوحشي كالظبي مثلاً يتبع أمه (لأنها هي الأصل في التبعية)
لأنها جزأ الأم فإن بالفعل صار مستهلكاً بمحضاتها ، والمتفصل من الفعل هو الماء ومن
الأم هو الحيوان فلذلك اعتبرت .

(حق إذا نزا الذئب على الشاة يضحي بالولد) اعتباراً بالأم وفي بعض
النسخ حتى إذا نزا الذئب على الشاة ، ولو نزا الكبش على الظبية لا يضحي بولدها اعتباراً
بها وعند الثلاثة لا يحوز كل منهما لأنه ليس من بهيمة الأنعام .

ولنا ما ذكرناه في جوامع الفقه وفتاوى الوالجي الاعتبار بالمولود للأم في الأضحية
والحبل . وقيل يعتبر بنفسه فيها حتى ولدت الشاة ظلياً لم تجز الأضحية ولولدت
الرمكة حماراً لم يجز ولم يؤكل .

وفي الذخيرة ولو نزا الحمار على الرمكة فالمولود منها مكروه بالاتفاق ، فقيل لا يكره
عندهما اعتباراً للام . وفي خلاصة الفتاوى لو نزا الكلب على الشاة فولدت قال عامة
الفقهاء لا يحوز . قال الإمام الجزاري إن كان يشبه الأم تجوز ولو نزا شاة على ظبي قال

قال وإذا اشترى سبعة بقرة ليضحوا بها فمات أحدهم قبل النحر
وقالت الورثة اذبحوها عنه وعنكم اجزأهم وإن كان شريك
الستة نصرانياً أو رجلاً يريد اللحم لم يجز عن واحد منهم . ووجه أن
البقرة تجوز عن سبعة ، لكن من شرطه أن يكون قصد الكل القرية
وإن اختلفت جهاتها كالأضحية والقران والمتعة ، عندنا الإتحاد
المقصود وهو القرية ، وقد وجد هذا الشرط في الوجه الأول

الامام الجنزاري إن كان يشبه الأب يجوز ، ولو نزا ظبي على شاة قال عامة العلماء يجوز
وقال الإمام الحرايري العبرة للمشابهة .

(قال وإذا اشترى سبعة بقرة ليضحوا بها فمات أحدهم قبل النحر وقالت الورثة
اذبحوها عنه وعنكم اجزأهم) أي قالت ورثة الميت اذبحوا البقرة عن الميت وعنكم
اجزأهم ذلك .

(وإن كان شريك الستة نصرانياً أو رجلاً يريد اللحم لم يجز عن واحد منهم) أراد
أن سابع السبعة كان نصرانياً أو كان يريد اللحم ، غير مرید الأضحية فإنه لا يجوز عن
الجميع . والشركة في البقرة والبدنة جائزة عندنا وقال مالك لا يجوز الاشتراك في
الهداية ، لو أراد واحد منهم اللحم لا يجوز عن الكل عندنا . وقال الشافعي وأحمد يجوز
وعند زفر لا يجوز إذا اختلفت جهات القرية على ما ذكره إن شاء الله تعالى .

(وجه الفرق) أي بين المسألتين وفي بعض النسخ ووجه أي وجه الفرق (أن
البقرة تجوز عن سبعة لكن من شرطه أن يكون قصد الكل القرية وإن اختلفت جهاتها
كالأضحية والقران والمتعة) بأن أراد أحدهم المتعة الأضحية وأراد الآخرون القران وأراد
الآخرون المتعة فإن ذلك لا يضر .

(عندنا) خلافاً لزفر فعنده اتحاد القرية شرط (لاتحاد المقصود وهو القرية) وإن
كانت هي مختلفة في نفسها (وقد وجد هذا الشرط) وهو وجود القرية (في الوجه
الأول) وهو ما إذا مات أحد السبعة وقالت ورثته اذبحوها عنه وعنكم .

لأن الأضحية عن الغير عرفت قربة . ألا ترى ان النبي عليه السلام
ضحى عن أمته على ما روينا من قبل ولم يوجد في الوجه الثاني لأن
النصراني ليس من أهلها وكذا قصد اللحم ينافيها . وإذا لم
يقع البعض قربه والاراقة لا تتجزى في حق القربة لم يقع الكل
أيضاً فامتنع الجواز .

(لأن الأضحية عن الغير عرفت قربة) كان هذا جواب عما يقال كيف يكون الأضحية
عن الغير قربة لأنها تقوم بالفاعل ، فقال عرفت قربة بالنص .
(ألا ترى أن النبي ﷺ ضحى عن أمته) على ما روى مسلم في الضحايا عن يزيد
ابن قسيط عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله تعالى عنها : أن رسول الله ﷺ أمر
بكبش اقرون يطافى سواد ليضحى به فقال لها يا عائشة المديّة ، ثم قال استعديا بحجر
ففعلت فاخذها وأخذ الكبش فاضجمه ثم ذبحه وقال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل
محمد ومن أمة محمد ﷺ ثم ضحى وقد ذكرنا احاديث كثيرة ، مثل هذا في الذبائح .
وإليها إشار بقوله : (على ما روينا من قبل) وهو الذي ذكره في الذبائح بقوله لما
روى عن النبي ﷺ أنه قال بعد الذبح : « اللهم تقبل هذه عن أمة محمد ﷺ من شهد
لك بالوحدانية ولي بالبلاغ » .

(ولم يوجد في الوجه الثاني) أي لم يوجد الشرط وهو القربة فيما إذا كان شريك
السته نصرانياً ، أو مريد اللحم (لأن النصراني ليس من أهلها) بأي من أهل القربة .
(وكذا قصد اللحم ينافيها) أي ينافى القربة (وإذا لم يقع البعض قربة والاراقة
لا تتجزى في حق القربة لم يقع الكل ايضاً) أي لم يقع الكل قربة ايضاً لعدم التجزى .
(فامتنع الجواز) أي إذا كان كذلك امتنع جواز الأضحية فإن قلت ينبغي أن يجوز
لأن البدنة لما قامت مقام سبع شياه ، فلو اشترى سبعة انفس سبع شياه وذبح احدهم
للحم يجوز الستة عن الأضحية كذا هذا . قلت البدنة اقيمت مقام سبع شياه بخلاف
القياس بالنص ، والنص إنما اقامها مقام السبع إذا وجدت الإراقة بنية القربة عن الكل
ففي غير مورد النص نفى على أصل القياس .

وهذا الذي ذكره استحسان والقياس أن لا يجوز ، وهو رواية
عن أبي يوسف ، لأنه تبرع بالإتلاف فلا يجوز عن غيره كالاتفاق
عن الميت ، لكننا نقول القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف
الإعتاق لأن فيه الزام الولاء على الميت . ولو ذبحوها عن صغير في
الورثة ، أو أم ولد جاز لما بينا أنه قربة

(وهذا الذي ذكره استحسان) أي هذا الذي ذكره محمد استحسان . (والقياس أن
لا يجوز وهو رواية) أي القياس رواية (عن أبي يوسف لأنه) أي لأن إذن الورثة
بالإتلاف (تبرع بالإتلاف) لأن نصيب الميت صار ميراثاً فالتضحية عنه تبرع بالإتلاف ولهذا
لو فعله الغاصب يضمن .

(فلا يجوز عن غيره) أي فلا يجوز من الوارث عن الميت (كالاتفاق عن الميت)
حيث لا يجوز لأنه تبرع بالإتلاف (لكننا نقول القربة قد تقع عن الميت) هذا وجه
الاستحسان وتقريره أن الورثة لما أذنوا صار ذلك أيضاً قربة فوقع الكل قربة ، فالقربة
قد تقع عن الميت .

(كالتصدق) عن الميت والحج عنه ، فإن الورثة يملكون أن يتقربوا بنحر ذلك عن
الميت ، فحينئذ صار نصيب الميت للقربة كأنصاب الباقي .

(بخلاف الاعتاق) هذا جواب عن قوله كالاتفاق عن الميت ، وتقريره أن الاعتاق
عن الميت إنما لم يحس (لأن فيه إزام الولاء للميت ^(١)) لأن الولاء لمن أعتق ، وليس
للوارث الإلزام على الميت ، بخلاف الأضحية عنه فإنها جازت لعدم الإلزام .

(ولو ذبحوها عن صغير في الورثة أو أم ولد جاز) وفي بعض النسخ : ولو ذبحها .
أي ولو كان أحد الشركاء صغيراً أو أم ولد فضحى عنه أبوه أو مولاهما جاز (لما بينا أنه
قربة) أشار إلى وجه الإستحسان وفي القياس لا يجوز لأن الإراقة لا تتجزأ ، وبعض
الإراقة وقع نفلاً أو لحماً فصار الكل كذلك .

(١) على الميت - هامش .

ولو مات واحد منهم فذبحها الباكون بغير إذن الورثة لا يجزيهم
لأنه لم يقع بعضها قربة وفيما تقدم وجد الاذن من الورثة فكان
قربة . قال ويأكل من لحم الاضحية ، ويطعم الأغنياء والفقراء
يدخر ، لقوله عليه السلام : كنت نهيتكم عن أكل لحوم الاضاحي
فكلوا منها وادخروا .

(ولو مات واحد منهم) أى من الشركاء (فذبحها الباكون بغير إذن الورثة لا يجزيهم)
وقال الشافعي وأحمد يجزيهم ، لما ذكر من عدم اشتراط نية الكل قربة عندهما ، وعندما
يشترط فلا يجوز (لأنه لم يقع بعضها قربة وفيما تقدم) وهو المسألة الأولى (وجد الاذن
من الورثة فكان قربة) فإذا كان قربة فقد جازت .

(قال ويأكل من لحم الأضحية) أى قال القدوري هذا في غير المنذورة . أما في
المنذورة فلا يأكل الناذر سواء كان معسراً أو موسراً وبه قالت الثلاثة ، وعن أحمد في
رواية يجوز الأكل من المنذورة أيضاً . وفي الذخيرة ولا يجوز أن يأكل الغني في المنذورة
لأن سببها الصدق وليس للمتصدق أن يأكل من صدقته ، حتى لو أكل يجب عليه
قيمة ما أكل .

وقال في شرح الطحاوي لا يجوز الأكل من الدماء إلا من أربعة من الأضحية ودم المتمة
ودم القران ودم التطوع ، إذا بلغ محله يعني لا يجوز الأكل من دماء الكفارات والتفوق
وهدي التطوع إذا لم يبلغ محله ، انتهى .

ثم الأكل من أضحيته مستحب عند أكثر العلماء ، وعند الظاهرية واجب وحكى ذلك
عن أبي حفص الوكيل من أصحاب الشافعي .

(ويطعم الأغنياء والفقراء ويدخر لقوله ﷺ « كنت نهيتكم عن أكل لحوم الاضاحي
فكلوا منها وادخروا ») هذا الحديث رواه ستة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم .

الأول جابر بن عبد الله أخرجه حديثه مسلم عن ابن زهير عنه عن النبي ﷺ أنه نهى
عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد كلوا وزودوا وادخروا .

ومتى جاز أكله وهو غني ، جاز أن يؤكل غنيا ، ويستحب أن

الثاني أبو سعيد الخدري « رض » . أخرج حديثه مسلم أيضاً ، عن أبي بكرة عن أبي سعيد الخدري « رض » قال : « قال رسول الله ﷺ يا أهل المدينة لا تأكلوا لحم الاضاحي فوق ثلاث فشكلوا إلى رسول الله ﷺ أن لهم عيالاً وحشماً وخدماء فقال كلوا وأطعموا واحبسوا وادخروا ، رواه الحاكم في المستدرک ، فرواه وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

الثالث عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها أخرج حديثها مسلم أيضاً ، عنها : قالوا يا رسول الله ﷺ إن الناس يدخرون الاسقية من ضحاياهم ، ويحملون فيها الودك قال وما ذاك قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الاضاحي بعد ثلاثة قال إنما نهيتكم من أجل الرأفة التي دنت فكلوا وادخروا وتصدقوا .

الرابع سلمة بن الأكوع « رض » أخرج حديثه البخاري ، عنه قال : « قال رسول الله ﷺ من ضحى منكم فلا يضحى بعد ثلثه وفي بيته شيء فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله ﷺ نفعل كما فعلنا العام الماضي قال كلوا وأطعموا وادخروا ، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها شبيه الهذل » . أخرج حديثه أبو داود عنه قال : « قال رسول الله ﷺ اني كنت نهيتكم عن لحومها ان تأكلوها فوق ثلاثة لكن ليسعكم الله بسعة فكلوا وادخروا وانحروا ألا وإن هذه الايام أيام أكل وشرب وذكر لله عز وجل » .

السادس بريدة أخرج حديثه مسلم ، عن الثوري عن علقمة بن يزيد عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ قال : « كنت نهيتكم أن تأكلوا لحوم الاضاحي فوق ثلاثة أيام وإنما أردت بذلك ليوسع أهل السعة على من لا سعة له فكلوا إنما هذا لكم وادخروا . (ومتى جاز أكله وهو غني) أي ومتى جاز أكل لحم الاضحية ، والحال أنه غني (جاز أن يؤكله ^(١) غنياً) أي أن يطعم غنياً مثله بدلالة النص .

(ويستحب أن لا ينقص الصدقة عن الثلث) هذا لفظ القدوري في مختصره أي من

(١) يؤكل - هامش .

لا ينقص الصدقة عن الثلث . لأن الجهات ثلاث ، الأكل والادخار
لما روينا ، والاطعام لقوله تعالى ﴿ واطعموا القانع والمعتر ﴾ فانقسم
عليها أثلاثاً . قال ويتصدق بجلدها

ثلث الأضحية (لأن الجهات ثلاث الأكل والادخار لما روينا) أراد به قوله ﷺ « فكلوا
منها وادخروا » .

(والاطعام) بالرفع عطفاً على قوله والادخار (لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ واطعموا
القانع والمعتر ﴾) القانع السائل ، من قنعت إليه إذا خضعت له وسأله فنوعاً والمعتر
المتعرض للسؤال والقانع الراضي بما عنده وبما يعطى من غير سؤال ، من قنعت قنماً
وقناعة ، والمعتر المتعرض للسؤال كذا في الكشف .

قلت الاول من باب فعل يفعل بالفتح فيهما ، والثاني من باب فعل يفعل بكسر العين
في الماضي وفتحها في الفاعل ، وفي المغرب القانع السائل من القنوع لا من القناعة يقال
يقنع قنوعاً إذا سأل ، وقنع قناعة إذا رضي .

والمعتر الذي يتعرض للسؤال ولا يسأل . وتفسير الزغشري (فانقسم عليها أثلاثاً)
أي إذا كان كذلك فانقسم لحم الأضحية على هذه الأشياء الثلاثة وهي الأكل والادخار
والاطعام أثلاثاً . كل واحد ثلث فإن قلت الأشياء الثلاثة مذكورة في الأحاديث التي مضت ،
فلم استدل على كون الطعام ثلثاً للآية المذكورة ، قلت اعتمد في ذلك على ما نقله في
الحديث ، فانه لم يذكر فيه الاطعام ولم يذكر فيه إلا الأكل والادخار فكذلك استدل
على الاطعام بالآية ، ولكن الأحاديث الصحاح والحسان كلها مشتملة على الاقسام الثلاثة ،
ولم أدر من أخرج مثل ما ذكره من أصحاب هذا الشأن .

وقال الشافعي في القديم يجعلها نصفين يأكل نصفاً ويتصدق بنصف لقوله سبحانه وتعالى
﴿ واطعموا البائس الفقير ﴾ وقال في الجديد يستحب أكل الثلث كما قال أكثر أهل العلم .
(قال ويتصدق بجلدها) أي قال القدوري وفي غالب النسخ ليس فيه لفظه قال .
وكذلك قال الأتزازي . هذا لفظ القدوري في مختصره ولم يقل قال القدوري كما هو

لأنه جزء منها ، أو يعمل منه آلة تستعمل في البيت كالنطع والجراب والغربال ونحوها لأن الإنتفاع به غير محرم ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع في البيت بعينه مع بقاءه استحساناً وذلك مثل ما ذكرنا

عادته . أى ويتصدق بجلد الأضحية . (لأنه جزء منها) أى لأن الجلد جزء من الأضحية . (أو يعمل منه آلة تستعمل في البيت) أى ويعمل المضحي من الجلد آلة يستعمل في البيت (كالنطع والجراب والغربال ونحوها) كالمنخل والدلو والسفرة والمطهرة والقربة (لأن الإنتفاع بها غير محرم ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع بعينه في البيت مع بقاءه استحساناً) أى لا بأس بأن يشتري بجلد الأضحية الذي ينتفع بعينه مع بقاء عينه كالجراب والغربال ، وقال الأوزاعي يجوز بكل ما يصادر في البيت مثل الفأس ، والقدر والمنخل والميزان ، وقال الشافعي وأحمد لا يجوز بأي شيء كان ، لأنه عليه السلام نهى أن يعطي أجر الجزار منها ، والنهي عنها نهى عن البيع لأنه في معنى البيع ، وعندنا لا بأس من بيعه بما ذكرنا ، وبه قال مالك .

وقال شيخ الإسلام الأسبجاني في شرح الكافي : ولا بأس بأن يشتري بجلد الأضحية متاعاً للبيت ، لأنه أطلق له الإنتفاع دون البيع فكل ما كان في معنى الإنتفاع يجوز ، وما لا فلا . قال محمد في نوادر هشام ولا يشتري به الحل والبذر وله أن يشتري ما لا يؤكل مثل الغربال والثوب لأننا أطلقنا الإنتفاع بجوز ذلك في استبدال الشيء بما ينتفع به من جنسه ، كالغربال فإنه ينتفع به مع بقاء عينه فيجوز استبداله بالجلد ولو اشترى باللحم خبزاً جاز لأنه ينتفع به كما ينتفع باللحم ، إذ اللحم لا يؤكل مفرداً وإنما يؤكل مع الخبز ، ولو اشترى باللحم متاع للبيت لا يجوز .

وقال محمد والقياس في الكل سواء معناه أنه لا يجوز بيع الكل لأنه خرج من

جهة التمول .

وقال شيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه : وإما اللحم فالجواب فيه كالجواب في الجلد ، إن باعه بالدرهم تصدق بثمانه ، وإن باعه بشيء آخر ينتفع به كما في الجلد .

(وذلك مثل ما ذكرنا) أي الذي ينتفع بعينه مع بقاءه مثل النطع والجراب ونحوها (لأن البديل حكم المبدل) المبدل هو الجلد ، والبديل هو الذي يشتري به . لما كان البديل من الحكم فهو للبديل كذلك .

لان للبذل حكم المبدل ، ولا يشتري به ما لا ينتفع به
إلا بعد استهلاكه كالخل ، والابازير ، اعتباراً بالبيع بالدراهم
والمعنى فيه أنه تصرف على قصد التمول . واللحم بمنزلة
الجلد في الصحيح ، ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع
به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه ، لان القرية انتقلت إلى بدله

(ولا يشتري به) أى بالجلد (ما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه كالخل) والخل بالخاء المعجمة
والمهمة أيضاً ، فالأول معروف ، والثاني هو دهن السمسم (والابازير) وهي التوابل ،
جمع إبرار بالفتح وهو جمع بزر ، يقال بذرت القدر إذا القيت فيها التوابل . (اعتباراً
بالبيع بالدراهم) أي قياساً على بيع الجلد بالدراهم حيث لا يحور .

(والمعنى فيه أنه تصرف على قصد التمول) أي المعنى في شراء ما لا ينتفع به إلا
بعد استهلاكه ، أنه تصرف على قصد التمول ، وهو قد خرج عن جبهة التمول ، فإذا
تمولته بالبيع وجب التصديق لأن هذا الثمن حصل بفعل مكروه ، فيكون خبيثاً
فيجب التصديق .

(واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح) يعني إذا باعه بالدراهم يتصدق به ، وإن باعه بشيء
آخر ينتفع به ، كما في الجلد ولو اشترى ما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه لا يحوز ، احتراز
بقوله في الصحيح . عما روى في الاجناس قال وإنما في اللحم أن يأكل ويطعم وليس له
غيره فيه ، وفي الجلد له أن يشتري الغراب والمنخل ويتخذ منه مسكاً .

وفي فتاوى قاضىخان ، ولو اشترى يجلدها جراباً يحوز ولو اشترى بلحمها جراباً
لا يحوز ، ولو اشترى يجلدها لحماً للأكل لا يحوز إلا في رواية عن محمد . وروى ابن سماعه
عن محمد ولو اشترى بلحمه ثوباً فلا بأس بلبسه .

(ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه لأن
القرية قد انتقلت إلى بدله) لأن التملك بالبذل من حيث التمول ساقط ، فلم يبق إلا جهة
القرية ، وسبيلها التصديق .

وقوله عليه السلام . « من باع جلد أضحيته فلا أضحية له » . يفيد كراهة البيع . أما البيع جائز لقيام الملك ، والقدرة على التسليم . ولا يعطى اجر الجزار من الاضحية لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه . « تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط اجر الجزار منها شيئاً » .

وقال الكرخي في مختصره : وإن باع الجلد بورق أو ذهب أو فلوس تصدق به . روى هذا أحمد البازي عن محمد (وقوله ﷺ من باع جلد أضحيته فلا أضحية له يفيد كراهة البيع ، أما البيع جائز لقيام الملك والقدرة على التسليم) هذا الحديث رواه المحاكم في المستدرک في تفسير سورة الحج ، من حديث زيد بن الحباب عن عبد الله بن العباس المصري عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ سواء ، وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

ورواه البيهقي في سننه الكبرى قوله فلا أضحية له محمول على نفي الكمال ، كما في قوله ﷺ : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » ولذلك قلنا يفيد الحديث الكراهة في البيع ، وأما الجواز فلقيام الملك والقدرة على تسليمه .

(ولا يعطى اجر الجزار منها (١)) أي من الإضحية هذا عند عامة أهل العلم ، ورخص الحسن وعبد الله بن عبد الله بن عمر في اعطائه الجلد .

ولنا ما رواه علي رضي الله تعالى عنه أشار إليه بقوله (لقوله ﷺ لملي رضي الله تعالى عنه تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط اجر الجزار منها شيئاً) هذا الحديث أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله تعالى عنه قال « أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنة وأقسم جلودها وجلالها ، وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيئاً وقال نحن نعطيهم من عندنا » انتهى . والجلال بكسر الجيم جمع جل الحيوان والحطيم بضمين جمع خطام وهو الزمام ، أي المقود ، وقيل هو جبل يجعل في عنق البعير ومشافر خطمه أي أنفه .

(١) من الاضحية هامش.

والنهي عنه نهى عن البيع أيضاً لأنه في معنى البيع ، ويكره
أن يجز صوف أضحيته وينتفع به قبل أن يذبحها لأنه التزم إقامة
القربة بجميع أجزائها بخلاف ما بعد الذبح لأنه أقيمت القربة بها ،
كما في الهدى . ويكره أن يحلب لبنها فينتفع به كما في الصوف .

(والنهي عنه) أي عن إعطاء الجزار منها (نهى عن البيع أيضاً لأنه) أي لأن
الاعطاء منها للجزار (في معنى البيع) ، حيث أصل العين للمنفعة وهو عقد معاوضة
وقد احتج ابن الجوزي بظاهر هذا على التحريم في البيع . قيل احتجاج المصنف به على
كراهته بيع جلد الأضحية خلاف ظاهر اللفظ قلت هذا مبني على أصل وقيل
عنه هنا المعارض وهو أن النهى إذا كان لمعنى في غيره لا ينافي مشروعية الأصل ، وقد
علم هذا في موضعه .

(ويكره أن يجز صوف أضحيته وينتفع به قبل أن يذبحها) هذا من مسائل الأصل
ذكره قزوينياً على مسألة القدوري . وعن أحمد إن كان الجز انفع لها بأن كان في
الربيع لا يكره .

(لأنه التزم إقامة القربة بجميع أجزائها بخلاف ما بعد الذبح لأنه أقيمت القربة
بها) أي بالأضحية (كما في الهدى) أي كما لا ينبغي ، أن يجز الصوف في الهدى لكونه
قربة مع أجزائه .

(ويكره أن يحلب لبنها) أي لبن الأضحية (فينتفع به) بالنصب أي لأن ينتفع به
أي باللبن . وقال الشافعي وأحمد إن كان الحلب يضر بها أو ينقص لحماً ، لم يكن له حلبه
وإلا فله حلبه ، والانتفاع باللبن . وعندنا إذا كان يضر بها لا يحلبها ولكن يرش على
الضرع بالماء ، وقالوا هذا إذا كان يقرب من أيام النحر ، أما إذا كان بالبعد منها لا يفيد
الرش بل يحلبها ويتصدق باللبن ، ثم هذه الكراهة في الحلب وجز الصوف في التي عينها
المرق ، أما في غيرها لا .

وقال القدوري في شرحه : من أصحابنا من قال هذا في التي أوجبها وليست واجبة

قال والافضل أن يذبح أضحيته بيده إن كان يحسن الذبح . وإن كان لا يحسنه فالافضل أن يستعين بغيره وإذا استعان بغيره ينبغي أن يشهدا بنفسه لقوله عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها : « قومي فاشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك بأول قطرة من دمها كل ذنب »

مثل المعسر إذا اشترى أو الموسر إذا اشترى ثانية لأن الإيجاب يتعين فيها ، فلم يجز الرجوع في جزء منها ، أما الموسر إذا عين أضحيته فلا بأس أن يحلبها أو يعجزها لأن الوجوب لم يتعين فيها وإنما هو في ذمته ويسقط بالذبح ما ثبت في الذمة .

فإذا كان عند الذبح بصفة الجواز فكأنه ابتداء شراءها على هذه الصفة ، فاما إذا ذبحها في وقتها جاز له أن يحلب لبنها فيأكله ويجز صوفها فينتفع بها في الوجهين لأن القربة تعينت فيها بالذبح ، فجاز الانتفاع بلبنها وصوفها كما يجوز بلحمها .

وقال الكرخي في مختصره : ولا ينبغي أن يحلبها قبل الذبح وإن فعل تصدق باللبن . (قال والافضل أن يذبح أضحيته بيده إن كان يحسن الذبح) أي قال القدوري وليس في النسخ الصحيحة لفظه قال (وإن كان لا يحسنه) أي الذبح (فالافضل أن يستعين بغيره) لثلاث يتلف أضحيته .

(وإذا استعان بغيره ينبغي أن يشهدا بنفسه) أي أن يحضر أضحيته بنفسه (لقوله ﷺ لفاطمة رضي الله عنها : قومي فاشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك عند أول قطرة من دمها كل ذنب) هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم .

الاول عمران بن الحصين رضي الله عنه أخرج حديثه الحاكم في المستدرک من حديث أبي حمزة الثمالی عن سعيد بن جبیر عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال لفاطمة رضي الله تعالى عنها : « قومي إلى أضحيتك فاشهدي فإنه يغفر لك عند أول قطرة من دمها كل ذنب عملت وقولي إن صلاتي ونسكي ومحياي ... إلى قوله من المسلمين . قال عمران قلت : يا رسول الله ﷺ هذا لك ولأهل بيتك خاصة أم للمسلمين عامة ؟ قال بل للمسلمين عامة ، رواه البيهقي في سننه والطبراني في معجمه .

قال ويكره أن يذبحها الكتابي ، لأنه عمل هو قرينة وهو ليس من أهلها .

وقال البيهقي في اسناده فقال : وقال الذهبي في مختصر المستدرک أبو حمزة السجاني
ضعيف جداً .

ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده أخبرنا يحيى بن آدم وأبو بكر بن عباس عن ثابت
عن أبي اسحاق عن عمران بن الحصين فذكره ، وأخرجه الكرخي أيضاً في مختصره باسناده
إلى عمران نحوه .

الثاني أبو سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه ، أخرج حديثه الحاكم ، من حديث
عمرو بن قيس عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ يا فاطمة قومي
فاشهدي اضعيتك ، فان لك بأول قطره تقطر من دمها أن يغفر لك ما سلف من ذنبك
فقال فاطمة يا رسول الله ﷺ هذا لنا أهل البيت خاصة أو لنا وللمسلمين عامة؟ وسكت
عنه رواه البزار في مسنده .

وقال الذهبي عطية واه وقال البزار لا يعلم له طريقاً عن أبي سعيد أحسن من هذه
الطريق ، وعمرو بن قيس كان من افاضل الكوفة وسليم ممكن يكتب حديثه .

الثالث علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه ، أخرج حديثه أبو القاسم الاصفهاني
في كتاب الترغيب والترهيب ، وأبو الفتح بن أيوب ، الفقيه الشافعي عن سلم بن إبراهيم
حدثنا سعيد بن زيد حدثنا عمرو بن خالد مولى بني هاشم عن محمد بن علي بن الحسين
ابن أبي طالب عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب رضى الله عنه أن رضى الله عنه أن
النبي ﷺ قال : « يا فاطمة ... » الحديث .

وقال أبو الفتح سعيد بن يزيد وهو أبو حامد بن زيد ، وأخرجه الكرخي في مختصره
باسناده إلى علي رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال : « يا فاطمة بنت محمد ، قومي
واشهدي اضعيتك فإنه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها مغفرة لكل ذنب اما أنه يؤتى
بها بدمها ولحمها فيوضع في ميزانك وسمون ضعفاً .

(قال ويكره أن يذبحها الكتابي) أي قال القدوري . وليس في النسخ الصحيحة
لفظة قال (لأنه عمل هو قرينة وهو ليس من أهلها) أي الكتابي ليس من أهل القرية ، وفي

ولو أمره فذبح جاز لانه من أهل الذكاة والقربة أقيمت بإثابته
 ونيته ، بخلاف ما إذا أمر المجوسي ، لانه ليس من أهل الذكاة
 فكان إفساداً . قال وإذا غلط رجلان فذبح كل واحد منها أضحية
 الآخر أجزى عنها ولا ضمان عليها ، وهذا استحسان . وأصل هذا
 أن من ذبح ضحية غيره بغير اذنه لا يحل له ذلك ، وهو ضامن لقيمتها

بعض النسخ لانه عمل قربة ، بإضافة العمل إلى القربة . قال القدوري في شرحه إذا أمر
 مسلم نصرانياً أو يهودياً أن يذبح أضحيته ففعل ، أجزاء . لانه من أهل الذبح فصار ذبحه
 وذبح المسلم سواء ، إلا انه يكره لأن الذبح للأضحية من أمور الدين ولا ينبغي أن يستعان
 بالكافر فيما هو من أمور الدين ، انتهى .

وبه قال الشافعي واحد وأبو ثور وابن المنذر وقال مالك لا يجوز أن يذبحها إلا مسلم .
 وهكذا روى مسلم عن أحمد لما روى عنه عليه السلام أنه قال : « لا يذبح ضحاياكم إلا طاهر ،
 وقال جابر لا يذبح النسك إلا مسلم ، ولنا ما قلنا .

(ولو أمره فذبح جاز لانه) أي ولو أمر الكتابي فذبح أضحيته جاز لأن الكتابي (من
 أهل الذكاة ، والقربة أقيمت بإثابته ونيته) أي بإثابة المسلم الكتابي ونية المسلم أيضاً
 بالأضحية ، (بخلاف ما إذا أمر المجوسي) حيث لا يجوز بلا خلاف .

(لأنه ليس من أهل الذكاة ، فكان إفساداً) حيث أمر بذببحها من ليس له ملة التوحيد
 إلا انه لا يضمن ، لأن من فعل ذلك بالامر بخلاف ما لو أمر مسلماً فذببح وترك التسمية
 عمداً فإنه يضمن ، لأنه خالف أمر الامر حيث ترك التسمية عمداً .

(قال وإذا غلط رجلان فذبح كل واحد منها أضحية الآخر اجزا عنها ولا ضمان
 عليها) أي قال القدوري ، وليس في النسخ الصحيحة لفظة قال . وإذا كانت المسألة من
 مسائل القدوري (وهذا استحسان) أي الجواز استحسان العلماء (وأصل هذا) أي
 أصل ما ذكر من الحكم (أن من ذبح ضحية غيره بغير امره ^(١) ، لا يحل له ذلك ، وهو

(١) اذنه - هامش .

ولا يحزبه من الأضحية في القياس ، وهو قول زفر ، وفي الاستحسان
يجوز ولا ضمان على الذابح ، وهو قولنا . وجه القياس انه ذبح شاة
غيره بغير أمره ، فيضمن كما إذا ذبح شاة اشتراها القصاب وجه
الإستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للأضحية ، حتى وجب عليه
ان يضحي بها بعينها في أيام النحر ويكره أن يبدل بها غيرها

ضامن لقيمتها . ولا يحزبه من الأضحية في القياس وهو قول زفر (وقول الثلاثة .
(وفي الاستحسان يجوز) أي عن الأضحية (ولا ضمان على الذابح وهو) أي
الاستحسان (قولنا) أي قول أئمتنا أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد (وجه القياس انه
ذبح شاة غيره بغير أمره) وفي بعض النسخ بغير إذنه (فيضمن) لأنه متمد (كما إذا ذبح
شاة اشتراها القصاب) فانه يضمن وإن كان القصاب اشتراها للذبح لأنه متمد حيث فعل
بغير أمره وقياساً على ما لو ذبح في غير أيام الأضحية . وقياساً على ما لو قال له لا يذبح .
(وجه الاستحسان انها) أي الشاة المشتراة للأضحية (تعينت للذبح لتعينها للأضحية)
إما بنفس الشراء بنية الأضحية بل إذا كان فقيراً أو بالنذر بعينها ، فلا يضمن قياساً على
القصاب إذا شد رجل شاة وقد اضجعها ، ثم جاء رجل وذبح فانه لا يضمن لأنه ذبح شاة
عينها المالك للذبح ، فكذا هذا ، فلما تعينت للذبح شرعاً صار الذبح مأذوناً فيه عرفاً .
والاذن الثابت عرفاً كالاذن الثابت بالنطق ، بدلالة أن من دعى قوماً إلى وليمة
فقدم لهم طعاماً فإنه يكون آذناً بتناوله ذلك في العرف أما شاة القصاب فإنما وجب
ضمانها لأنها لم تتعين للذبح لأنه ربما يبيعه حياً وربما يبيعه مسلوخة ، والأضحية تعينت
للذبح إما بنفس الشراء بنية للأضحية إذا كان فقيراً كما ذكرنا ، أو بالنذر بعينها .

(حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر) لتعينها بعينها (ويكره أن يبدل
بها غيرها) يعني إذا كان غنياً ، وأما في الفقير فلا يجوز الاستبدال ولكن يجوز
استبدالها بغير منها عند أبي حنيفة ومحمد وأحمد ، وعند مالك في المنذورة وغيرها
وعند الشافعي «رح» وأبي يوسف ، وأبي الخطاب الحنبلي «رح» لا يجوز لأنه قد جعلها

فصار المالك مستعيناً بكل من يكون أهلاً للذبح آذناً له دلالة لأنها
تقوت بمعنى بهذه الأيام وعساه يعجز عن إقامتها لعوارض فصار
كما إذا ذبح شاة شد القصاب رجلها فإن قيل يفوته هو أمر مستحب
وهو أن يذبحها بنفسه أو يشهد الذبح فلا يرضى به

الله سبحانه وتعالى فلم يملك أن يتصرف فيها بالاستبدال كالوقوف .
ولنا ما روى أنه عليه السلام ساق مائة بدنة في حجته وقدم علي رضى الله تعالى عنه من
اليمن فأشركه فيه ، رواه مسلم ، وهذا نوع من الهبة .
(فصار المالك مستعيناً بكل ما يكون أهلاً للذبح) أي إذا كان الأمر كذلك فصار
مالك الاضحية مستعيناً أي طالباً للعناق ^(١) من كل من كان أهلاً للذبح احتراز به عن
المجوسي ونحوه .

(آذناً له دلالة) أي حال كونه دلالة بكل من كان أهلاً للذبح من حيث الدلالة ، كما
في القصاب إذا أضجمها وشد رجلها كما ذكرنا . وقوله آذناً يعجز أن يقرأ على وزن الفاعل
وإن قرئ على وزن المصدر فالتقرير أن يكون باسم الفاعل أيضاً فافهم ، وعلى الوجهين
حال كما ذكرنا .

(لأنها تقوت بمعنى هذه الأيام وعساه) أي عسى المالك . وعسى هنا بمعنى لعل أي
لعله (يعجز عن إقامتها لعوارض) أي لأجل عوارض تعرض له (فصار كما إذا ذبح شاة
شد القصاب رجلها) أي صار حكم المسألة في أن الذابح فيها مأذون دلالة لحكم الرجل
الذي ذبح شاة قصاب كان قد أضجمها وشد رجلها للذبح وقد ذكرناه .

(فإن قيل يفوته هو أمر مستحب وهو أن يذبحها بنفسه أو يشهد الذبح فلا يرضى به)
حاصل السؤال أن المستحب هو أن يذبح أضحيته بيده ان كان يحسن الذبح أو يشهد إن
لم يحسن ذبحها وكلاهما فواتها مناه ، أما الاول فظاهر ، والثاني أنه لو علم به فربما كان
لا يرضى به .

(١) للمون - هامش

قلنا يحصل له مستحبان آخران صيرورته مضحياً لما عينه ، وكونه معجلاً بفيرتضيه . ولعلائنا رحمهم الله من هذا الجنس مسائل استحسانية ، وهي أن من طبخ لحم غيره ، أو طحن حنطته ، أو رفع جمرته فانكسرت ، أو حمل على دابته فعطبت . كل ذلك بغير أمر المالك يكون ضامناً ، ولو وضع المالك اللحم في القدر والقدر على الكانون والحطب تحته . أو جعل الحنطة في الدورق وربط الدابة عليه

(قلنا) وفي بعض النسخ قلت (يحصل له مستحبان آخران صيرورته مضحياً لما عينه) يعني وإن كان لفوته أمران أحدهما مستحب فقد حصل له أمران مستحبان : أحدهما كونه مضحياً لما عينه والتضحية حتى يكره الإبدال لما ذكرنا (وكونه معجلاً بفيرتضيه) والآخر كون المالك معجلاً بالتضحية بفيرتضيه بسبب ذلك .

(ولعلائنا من هذا الجنس مسائل استحسانية) يعني استحسانها المشائخ « رح » على خلاف القياس (وهي أن من طبخ لحم غيره أو طحن حنطته أو رفع جمرته فانكسرت أو حمل على دابته فعطبت) أي هلكت (كل ذلك) يعني من طبخ اللحم وطحن الحنطة ورفع الجرة والحمل على الدابة (بغير أمر المالك يكون ضامناً) للتعدى على ما يأتي .

(ولو وضع المالك اللحم في القدر ، والقدر على الكانون) أي وضع القدر على الكانون (والحطب ثمة) أي وضع الحطب تحت القدر .

(أو جعل الحنطة في الدورق) بفتح الدال وسكون الواو وفتح الراء في آخره قاف والمراد به مناشي في صفته صندوق مطاول يعلق فوق الرحى يوضع فيه الحنطة ينزل منه إلى قطب الرحى ليطحن . وفي الأصل هو مكيل التراب قاله في ديوان الأدب . وقال ابن دريد : وإنما الدورق الذي يستعمل فاعجمي معرب (وربط الدابة عليه) يعني حول الرحى حتى تدور بها .

أو رفع الجرة وأمالها إلى نفسه ، أو حمل على دابته فسقط في الطريق .
فأوقد هو النار فيه فطبخه أو ساق الدابة فطحنها أو أعانه على رفع
الجرة فانكسرت فيما بينهما ، أو حمل على دابته ماسقط فعطبت لا
يكون ضامناً في هذه الصورة استحساناً لوجود الاذن دلالة
إذ أثبت هذا فنقول في مسألة الكتاب : من ذبح كل واحد منهما

(أو رفع الجرة وأمالها إلى نفسه ، أو حمل على دابته فسقط) أي حملها (في الطريق)
من ظهر الدابة (فأوقد هو النار فيه فطبخه) هذا الحديث لف ونشر مرتب .
فإن قوله فأوقد يرجع إلى المسألة الاولى ، وهو قوله ولو وضع المالك اللحم في القدر
والقدر على الكانون والخطب تحته ، يعني فأوقد رجل غيره النار في الكانون يطبخ اللحم .
(أو ساق الدابة فطحنها) يرجع إلى المسألة الثانية وهي قوله أو جعل الحنطة في
الدورق ، وربط الدابة عليه يعني وساق الدابة غيره فطحنها .
(أو أعانه على رفع الجرة فانكسرت فيما بينهما) يرجع إلى المسألة الثالثة وهي قوله
أي رفع الجرة وأمالها إلى نفسه معنى أو أعانه رجل غيره على رفع الجرة فانكسرت بينهما
أي بين المالك والمعنى (أو حمل على دابته ماسقط فعطبت) يرجع إلى المسألة الرابعة وهي
قوله حمل على دابته فسقط يعني حمل رجل غيره على دابته ماسقط منها من الحمل الذي
حمله إياها مالكة فعطبت الدابة أي هلكت (لا يكون ضامناً في هذه الصورة) جواب
المسائل المذكورة . والضمير فيها لا يكون يرجع إلى موقد النار ، وسائق الدابة ، والحامل
باعتبار كل واحد فافهم .

(استحسنان) يعني من حيث الاستحسان (لوجود الاذن دلالة) والثابت دلالة
كالثابت نصاً .

(إذ أثبت هذا) أي المذكور من الحكم والمذكور من الأصل والمذكور من الاستحسان
في المسائل المذكورة .

(فنقول في مسألة الكتاب : من ذبح كل واحد منهما أضحية غيره لغير اذنه صريحاً)

أضحية غيره لغير اذنه صريحاً فهي خلافة زفر « رح » بعينها
وسياتي^(١) فيها القياس والاستحسان كما ذكرنا فيأخذ كل واحد
منهما مسلوخة عن صاحبه ولا يضمنه لانه وكيه فيما فعل دلالة
فإن كانا قد أكلّا ثم علما فيحلل كل واحد منهما صاحبه ويجزيهما
لانه لو أطعمه في الابتداء يجوز فإن كان غنياً فكذا له أن يتحلله
في الانتهاء وإن تشاحا فلكل واحد منهما أن يضمن صاحبه قيمة

فهي خلافة زفر « رح » بعينها (أي فيها خلاف بين اصحابنا « رح » وزفر « رح »
فإنه خالفهم .

(وسياتي^(١) فيها القياس والاستحسان كما ذكرنا) فإنه ذكر وجه كل منها عن قريب
(فيأخذ كل واحد منها مسلوخة عن صاحبه) أي إذ كان الأمر كذلك فيأخذ كل من
الرجلين المذكورين مسلوخة نفسه عن صاحبه (ولا يضمنه) أي ولا يضمن أحدهما
الآخر (لأنه وكيه فيما فعل دلالة) أي من حيث الدلالة فصار كوكيله نصاً .

(فإن كانا قد أكلّا ثم علما) فإنها قد ذبح كل واحد منها أضحية صاحبه (فيحلل
كل واحد منها صاحبه ويجزيهما) أي يحزى كل واحد منها من أضحيته وهذا من مسائل
النواذر ذكره تفريعاً على مسألة القدوري .

(لأنه لو أطعمه في الابتداء يجوز فإن كان غنياً فكذا له أن يتحلله في الانتهاء) أي
لأن كل واحد منها لو أطعم صاحبه في ابتداء الأمر من أضحيته في غير صورة الفلظ
كان يجوز ذلك وإن كان صاحبه غنياً فكذا له ذلك في الانتهاء بأن يحلله لأن حكم
الابتداء حكم الانتهاء .

(وإن تشاحا) بالحاء المهمة ، أي تنازعا وتخاصما ولم يحلل كل منهما صاحبه (فلكل
واحد منهما أن يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لأنها) أي لأن القيمة

(١) تنائي - هامش .

لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لأنها بدل عن اللحم فصار كما لو باع
أضحيتيه وهذا لأن التضحية لما وقعت عن صاحبها كان اللحم له ومن
أثلف لحم أضحية غيره كان الحكم ما ذكرناه ومن غضب شاة فضحى بها
ضمن قيمتها وجاز عن أضحيته لأنه ملكها بسابق الغصب بخلاف ما
لو أودع شاة فضحى بها لأنه يضمنه بالذبح فلم يثبت الملك له
إلا بعد الذبح .

(بدل عن اللحم فصار كما لو باع أضحيته) يعني لو باع أضحيته واشترى بشئها غيرهما
فإن كان غيرهما انقص من الأولى يتصدق بما فضل عن الثانية ، ولو لم يشتر حتى مضت أيام
النحر يتصدق بشئها (وهذا لأن التضحية لما وقعت عن صاحبها كان اللحم له) يعني أن
تضحية كل واحد منها وقعت عن صاحبه لا عن نفسه فكان اللحم لصاحبه أيضاً ، فلما
أكل المضحي ذلك كان متلفاً لحم أضحية غيره فيضمن .

(ومن أثلف لحم أضحية غيره كان الحكم ما ذكرناه) وهو تضمن قيمة اللحم
والتصدق بها .

(ومن غضب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز عن أضحيته) وقال زفر وأبو يوسف
« رح » في رواية والثلاثة لا يجوز عن أضحيته لأنها وقعت في غير ملكه فصار كعتاق
الغاصب ثم ملكه بإداء الضمان حيث لا ينفذ عتقه وأشار إلى دليلنا بقوله (لأنه ملكها
بسابق الغصب) أي لأن الغاصب ملك الشاة التي ضحى بها مسنداً إلى الغصب السابق
فكانت التضحية واردة على ملكه ، وكذا يكفي للتضحية ولكن قبل هذا إذا أدى
الضمان في أيام النحر بخلاف الاعتاق فلأنه يستدعى كمال الملك لأن الملك فيه مفوض ولا
كذلك الأضحية ولا يقال الاستناد يظهر في القائم لا في الهالك لأن ذلك بمعزل منافاة
الاراقة ليست من المملوك بشيء لأنها ليست بصفة الشاة ليظهر أثره فيه ، فإن الملك يثبت
في المذبوحة ، ثم يسند إلى الوقت الغاصب فيظهر أن الأربعة حاصلة في ملكه كذا
في الفوائد الشاهية .

(بخلاف ما لو أودع شاة فضحى بها) حيث لا تجزيه (لأنه يضمنه بالذبح فلم يثبت

الملك له إلا بعد الذبح) فيكون غير مالك عند التضحية بوجهه وتقل التناطلي في كتاب
الاجناس عن اختلاف زفر «رح» : ولو غصب شاة فذبحها عن المتعة أو ضحى بها ضمن
قيمتها أنه يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» .

وفي نوادر ابن رستم عن محمد «رح» لم يجز عن أضحيته وإن عزم القيمة . وفي أضاحي
الابلاء رواية بشر بن الوليد : لو غصب شاة وذبحها عن الأضحية ثم أدى قيمتها لا يجزيه
لأن لصاحب الأضحية أن يأخذها مذبوحة ولا يضمنها قيمتها فهذه الرواية توافق قول
محمد «رح» إلى هنا لفظ الاجناس والله أعلم

* * *

كتاب الكراهية

(مكتاب الكراهية)

قالت الشراح أورد الكراهية بعد الاضحية لأن عامة مسائل كل واحد لم يعجز من أصل أو فرع يرد فيه الكراهية كما قلنا من كراهية جزر الصوف وذبح الكتاني وغيرها. قلت : قل في كتاب من الكتب السابقة تخلو من هذا فلم يتحقق بذلك وجه المناسبة. والاولى أن يقال عامة مسائل الذبائح والآثار والاعبار وكذلك عامة مسائل الكراهية بالسنة والآثار . فلذلك ذكرها متباينين .

ثم عبارات الكتب اختلفت في ترجمة هذا الباب فخصه بلفظ الكراهية في الجامع الصغير وشرح الطحاوي ، وتبعهما المصنف ، وبلغظ الحظر والاباحة في القدوري والايضاح والتممة والتحفة في فتاوى قاضىخان «رح» والكرخي «رح» في مختصره . وبلغظ الاستحسان في الشرط والمحيط والذخيرة والمفنى والكافي للحاكم الشهيد وإنما خصوه بالاستحسان وإن كان القياس ثابتاً في مقابلته أن المعمول بهجة الاستحسان. ثم الكراهية على وزن فعالية مصدر ، وقولهم كره الشيء يكره كرهاً وكراهية إذا لم يرده .

قال في الميزان هي ضد المحبة والرضى .

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ﴾ .

فالمكروه خلاف المندوب والمحبوب لفة ، والكراهية ليست بضد الإرادة عندنا ، فإن الله سبحانه وتعالى كاره للكفر والمعاصي أي ليس براى بهما ولا يوجب لهما ، فإن الكفر والمعاصي بإرادة الله سبحانه وتعالى بمشيئته ، وعند المعتزلة ضد الكراهية الارادة ايضاً كما عرف في أصول الكلال .

قال رضي الله عنه : تكلموا في معنى المكروه . والمروي عن محمد «رح» نصاً أن كل مكروه حرام إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن أبي حنيفة «رح» وأبي يوسف «رح» أنه إلى الحرام أقرب وهو يشتمل على فصول منها : فصل في الأكل والشرب ، قال أبو حنيفة تكره لحوم الاتن والبانها

(قال رحمه الله عليه) أي قال المصنف «رح» (تكلموا في معنى الكراهية) أي تكلمت العلماء في معنى الكراهية فقل ما يكون تركه أولى من تحصيله وقيل ما يكون الأولى أن لا يفعله .

(والمروي عن محمد «رح» نصاً : أن كل مكروه حرام إلا أنه لما لم يوجد^(١) فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام) الحاصل أنهم اختلفوا في مراد محمد «رح» من المكروه . فقالوا كل مكروه حرام ، كذلك روى عن محمد «رح» نصاً إلا أن إذا وجد نصاً ثبت القول في المنصوص بالتحريم والتحليل وفي غير المنصوص بقوله في الحل لا بأس وفي الحرمة مكروه .

(وعن أبي حنيفة «رح» وأبي يوسف «رح» أنه إلى الحرام أقرب) قال تاج الشريعة «رح» هذه رواية شاذة لأنه ذكر في المبسوط إن أبا يوسف «رح» قال لا بي حنيفة : إذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه ؟ قال التحريم .

وفي المحيط لفظ الكراهية عند الإطلاق يراد بها : التحريم . قال أبو يوسف «رح» قلت لا بي حنيفة «رح» : إذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ، وفي الحقائق قال أبو يوسف «رح» الشبهة إلى الحرام أقرب .

(وهو يشتمل على فصول) أي كتاب الكراهية يجتمع على فصول (منها) أي من الفصول (فصل في الأكل والشرب) أي في بيان أحوال الأكل والشرب (قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه تكره لحوم الاتن والبانها) الاتن بضمين ، جمع إتان هي الحمار

(١) لم يجد - هامش .

وأبوال الأبل . وقال أبو يوسف «رح» ، ومحمد «رح» : لا بأس
 بأبوال الأبل . وتأويل قول أبو يوسف انه لا بأس بها للتداوي .
 وقد بينا هذه الجملة فيما تقدم في الصلاة والذباح فلا نعيدها واللبن
 متولد من اللحم فأخذ حكمه .

وإنما خص الاتن مع كراهة لحم سائر الحبر يستقيم ، عطف اللبن عليه إذا اللبن لا يكون
 الا من الاتان .

فقال الأوزاعي «رح» وبشر المريسي «رح» لحوم الحمر الاهلية حرام وقد ذكرناه
 مستقصى في كتاب الذبائح فإذا ثبت حرمة اللحم عندنا ثبت له حكم اللبن لانه متولد منه .
 وقال فخر الإسلام «رح» في شرح الجامع الصغير : اتفق أصحابنا على أن الحمار إذا
 ذبح يطهر لجه وأنه لا يؤكل ، وأما شحمه فلا يؤكل وهل يلتفع به في غير وجه الأكل
 اختلفت فيه مشايخنا «رح» فقال بعضهم لا يحل كما لا يحل الأكل ، وقال بعضهم بل
 ذلك جائز .

(وأبوال الإبل) أي يكره أبوال الإبل ايضاً عند أبي حنيفة «رح» (وقال أبو يوسف
 ومحمد «رح» لا بأس بأبوال الإبل ، وتأويل قول أبي يوسف «رح») لانه ذكر مطلقاً في
 الجامع الصغير حيث قال محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة قال : اكره شرب أبوال الإبل
 وأكل لحم الفرس ، وقال أبو يوسف ومحمد «رح» لا بأس بذلك كله .

قال المصنف : تأويل أبي يوسف «رح» (انه لا بأس بها إذا كانت للتداوي) لا مطلقاً
 كما هو منذهب محمد «رح» (وقد بينا هذه الجملة فيما تقدم في الصلاة) في كتاب
 الطهارات في فصل البشر (والنبائح) أي في كتاب الذبائح ، وأراد به حكم لحوم الاتن
 (فلا نعيدها) أي من التكرار .

(واللبن متولد من اللحم فأخذ حكمه) أي فيما لم يختلف ما هو المقصود من كل واحد
 منها ، ولا بد من ذلك القيد وإلا يلزم نقضاً على هذا الأصل لبن الفرس على قول
 أبي حنيفة «رح» في رواية هذا الكتاب : جعل شرب لبنه حلالاً لما إن المقصود من تحريم
 لجه تعطيل آلة الفن ولا يوجد ذلك في اللبن .

قال : ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه السلام في الذي يشرب في إناء الذهب والفضة : « إنما يجرجر في بطنه نار جهنم » .

(قال ولا يجوز الأكل والشرب والأدهان والتطيب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء) أي قال القدوري «رح» في مختصره : قبل صورة الادهان المحرم أن يأخذ الاثاء ويصب على رأسه ، أما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صب على رأسه من اليد لا يكره ذلك في الجامع والذخيرة والمحيط .

وكذا لو دفع الطعام ووضعه على الخبز وأكله لأنه يحمل لانقطاعه عن آنية الفضة (لقوله ﷺ في الذي يشرب في إناء الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم «رح» عن عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنها عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال « الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم » .

وفي لفظ لمسلم «رح» : « من يشرب في إناء ذهب أو فضة » وفي لفظ له « بالذي يأكل ويشرب في آنية الذهب والفضة » .

ولم يذكر البخاري «رح» الأكل ولا ذكر الذهب ، أخرجه البخاري «رح» في الأشربة ومسلم «رح» في أول اللباس .

وأخرجه الدارقطني «رح» ثم البيهقي «رح» عن يحيى بن محمد البخاري «رح» ثنا زكريا بن ابراهيم بن عبدالله بن مطيع عن أبيه ابن عمر نحوه ، وزاد فيه آنية الذهب والفضة إذ فيه شيء من ذلك ، ويحيى الحاوي فيه فقال : أخرجاه في الطهارة وروى البخاري أيضاً عن الحكم عن أبي ليلى قال : كان حذيفة بالمداين فاستقى الماء وأتى دمهقان بقدر فضة هرومى به فقال : اني لم أرمه إلا اني نهيت فلم ينته ، وأن النبي ﷺ نهاها عن الحرير والديباج والشرب في آنية الذهب والفضة وقال : « هي لهم في الدنيا وهي لكم في الآخرة » .

وقال الخطابي أصل الجرجرة هدير الفعل إذا احتاج ويقال : جرجر الفعل إذا هدر

وأتى أبو هريرة «رض» بشراب في إناء فضة فلم يقبله وقال :
نهانا عنه رسول الله ﷺ .

في شغفته ، ومثله جرجرة الرحى . وقال الجوهري «رح» الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرتة ومعناه يرددها في بطنه . وقال صاحب العناية و « نار » منصوب على ما هو محفوظ من الثقات قلت روى الزخشي أيضاً بالنصب في تابعة واقتصر عليه وقال أي يرددها فيه من حرز الفعل إذا ردد الصوت في حنجرتة انتهى ذلك يجوز فيه الوجهان . قال الخطابي «رح» وفي اعرابه وجهان : أحدهما إن رفع النار، أي كأنه بصوت في جهة بطنه نار جهنم ، والوجه الآخر أن ينصب النار أي كأنه يجرع في شربه نار جهنم : كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ انتهى .

قلت التحقيق في إعراب هذا الحديث الذي قوله : الذي : مبتدأ موصول ، وقوله يشرب من إناء الذهب : صلة ، قوله إنما يجرجر في بطنه نار جهنم : خبر المبتدأ ، وهي جملة وفيها العائد إلى الأسم للاول ، ثم قوله يجرجر سواء رفعت النار أو نصبت على بناء الفاعل ، ولكن معناه في النصب متعدد في الرفع لازم ، ونار جهنم في النصب تردد وفي الرفع متردد ، والاصل هذا الفعل لازم ، ولكن يتعدى في النصب لأنك يكون بمعنى يتجرع وهو من باب التضمن وفيه يصير اللازم متعدياً ، فافهم . وهكذا فسر الزخشي «رح» في النصب بقوله : أي يرددها لأنها حينئذ تتضمن جرجر معنى ردد وردد منعقد وإلا فاصله لازم لأنك تقول جرجر الرحى إذا سمع منه صوت فتردد .

(وأتى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه بشراب في إناء فضة فلم يقبله وقال نهانا عنه رسول الله ﷺ) هذا عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه غير صحيح وهو في الكتب الستة عن حذيفة رضى الله تعالى عنه من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : استسقى حذيفة فسقاء مجوسي في إناء من فضة فقال : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » أخرجه البخاري «رح» في الأشربة والأطعمة واللباس ، ومسلم في الأطعمة ، وأبو داود والترمذي في الأشربة وابن ماجه في الأشربة واللباس

وإذا ثبت هذا في الشرب فكذا في الإدهان ونحوه لأنه في معناه
ولأنه تشبه بزى المشركين وتنعم بتنعم المترفين والمُسرفين . وقال في
الجامع الصغير يكره ، ومراده التحريم ويستوي فيه الرجال والنساء
لعموم النهي .

والنسائي «رح» في اللزينة والوليمة .

(وإذا ثبت هذا) أي عدم الجواز (في الأكل والشرب فكذا في الإدهان ونحوه)
أي فكذا ثبت عدم الجواز في الإدهان ونحوه مثل للتداوى يداوى فيه والاسقاط
والانحرار والاختتان (لأنه في معناه) أي لأن الإدهان في معنى الشرب منه لأن كل واحد
استعمال للمحرم والمحرم الاستعمال بأي وجه كان (ولأنه تشبه بزى المشركين) أي ولأن
كل من الأكل والشرب والإدهان والتطيب في آنية الذهب والفضة ، تشبه بأفعال
المشركين لأنهم لا يستعملون من الأشياء إلا في أواني الذهب والفضة ولا سيما ملوك
الروم والفجر .

(وتنعم بتنعم المترفين والمُسرفين) المترف بضم الميم ومكون التاء المثناة من فوق
وقتح الراء وفي آخره فاء ، وهو المنعم . يقال أترفه أي نعمه وأترفته النعمة أي اطقته
كذا في الديوان .

ومنه قوله سبحانه وتعالى ﴿ أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ﴾ .

وقال الكاكي « رح » تنعم المترفين أي الطاغين .

قال سبحانه وتعالى ﴿ أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ﴾ والاسراف المجاوزة عن
الحد في استعمال الأشياء .

(وقال في الجامع الصغير يكره) حيث قال محمد « رح » عن يعقوب عن أبي حنيفة
« رح » أنه كان يكره الأكل والشرب والإدهان في آنية الذهب وكان لا يرى بأساً بالأناء
المقفض (ومراده التحريم) هذا كلام المصنف « رح » أي مراده محمد « رح » من قوله يكره
كرامة التحريم لأنه ثبت بالنص القاطع ، (ويستوى فيه) هذا كلام المصنف أي في
الحكم المذكور (الرجال والنساء لعموم النهي) حيث لم يخص طائفة منهم .

وكذلك الاكل بملعة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذلك ما أشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرهما لما ذكرنا . قال ولا بأس باستعمال آنية الرصاص والزجاج والبلور والعقيق . وقال الشافعي «رح» ويكره لأنه في معنى الذهب والفضة في التفاخر به . قلنا ليس كذلك لأنه ما كان من عاداتهم التفاخر بغير الذهب والفضة قال ويجوز الشرب في الإناء المفضض عند أبي حنيفة «رح» والركوب في السرج المفضض والجلوس على الكرسي المفضض والسرير المفضض إذا كان يتقي موضع الفضة ومعناه

(وكذلك الاكل بملعة الذهب والفضة) أى لا يجوز (والاكتحال) بالرفع أى وكذا لا يجوز الإكتحال (بميل الذهب والفضة وكذا ما أشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرهما) نحو المجمرة والملقط والمسقط وكذا الركاب واللجام والثغر والكرسي والسرير ونحوهم . (لما ذكرنا) أشار به إلى قوله ولأنه تشبه بزي المشركين (قال ولا بأس باستعمال آنية الرصاص والزجاج والبلور والعقيق وقال الشافعي «رح» يكره لانه في معنى الذهب والفضة في التفاخر به) أى بكل واحد من هذه الاشياء . وقال الاقطع في شرحه : وقال الشافعي «رح» لانه في معنى الذهب والفضة من ذلك كان نافس عيناً يحسنه كالبلور .

(قلنا ليس كذلك) أى ليس كما قال الشافعي «رح» (لانه) أى الشأن (ما كان من عاداتهم التفاخر بغير الذهب والفضة) أى من عادة المشركين أو المترفين والاصل في الاشياء الإباحة . قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً ﴾ وقال سبحانه وتعالى : ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ﴾ . (قال ويجوز الشرب في الإناء المفضض عند أبي حنيفة) أى قال القدوري والمفضض المرصع وبالفارسية سيم كوفته (والركوب في السرج المفضض والجلوس على الكرسي المفضض والسرير المفضض إذا كان يتقي موضع الفضة) أي يجتنب موضع الفضة (ومعناه)

يتقى موضع القم وقيل محله وموضع اليد في الأخذ وفي السرير
والسرج موضع الجلوس وقال أبو يوسف «رح» يكره ذلك .
وقول محمد «رح» يروى مع أبي حنيفة ويروى مع أبو يوسف «رح»
وعلى هذا الخلاف الإثناء المضيب بالذهب والفضة والكروسي
المضيب بهما وكذا إذا جعل ذلك

أى معنى قول القدورى «رح» يتقى موضع للفضة (يتقى موضع القم) عن الشرب من الإناء
المقضى (وقيل محله ^(١)) وموضع اليد فى الأخذ (أى قبله يتقى موضع القم وموضع اليد
عند الأخذ ، فعرفت أن هذا فى موضع النصب على المقعوليه . وقوله وموضع اليد
بالنصب عطف عليه .

(وفي السرير والسرج موضع الجلوس) أى ويتقى فى السرير والسرج موضع الجلوس .
(وقال أبو يوسف «رح» يكره ذلك ^(٢)) وبه قالت الثلاثة «رح» (وقول محمد
يروى مع أبي حنيفة «رح» ويروى مع أبي يوسف «رح») يعنى قوله مضطرب .
روى الإمام الاسيبجاى «رح» انه مع أبي حنيفة ، وروى أبو عامر العامري أنه مع
أبي يوسف «رح» (وعلى هذا الخلاف الإثناء المضيب بالذهب والفضة والكروسي المضيب
بهما) أى بالذهب والفضة ، يقال بأن يضيب أى مشدد ، وبالضبان جمع ضبة وهى حديد
به الفريضة التى يضيب بها ومنه يضيب استناصه بالفضة إذا شدها .
كذا فى المغرب والذخيرة الضبة الذهب العريضة أو الفضة العريضة يحمل على وجه
الباب وما أشبه ذلك .

ثم عند أبي حنيفة «رح» لا بأس بالجلوس على الكروسي المضيب والسرير المضيب إذا
لم يقعد على موضع الذهب .
(وكذا إذا جعل ذلك) وكذا الخلاف بين أبي حنيفة «رح» وأبي يوسف «رح»

(١) محه - هامش .

(٢) كله - هامش .

في السيف والمشهد وحلقة المرأة وجعل المصحف مذهباً أو مفضضاً وكذا الاختلاف في اللجام والركاب والثفر إذا كان مفضضاً . وكذا الثوب فيه كتابة بذهب أو فضة على هذا ، وهذا الاختلاف فيما يخلص ، فأما التمويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع ولهما ان مستعمل جزء من الاناء مستعمل جميع الاجزاء فيكره . كما إذا استعمل موضع الذهب والفضة .

إذا جعل التضييب (في السيف والمشهد) أي في المسن . وفي بعض النسخ والمسجد والمراد به سقف المسجد (وحلقة المرأة) والمراد من الحلقة التي تكون على خوال المرأة ما تأخذه المرأة بيدها ، فإن ذلك مكروه بالاتفاق (وجعل المصحف مذهباً أو مفضضاً) يجوز عند أبي حنيفة «رح» خلافاً لأبي يوسف «رح» ويقول أبي يوسف «رح» قال الشافعي وأحمد في تحلية المسجد والمصحف بالذهب والفضة له وجهان فذكر بعض أصحابه أنه يجوز اعظاماً ونصه انه إحرام .

(وكذا الاختلاف) يعني بين أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» (في اللجام والركاب والثفر) بفتح الثاء المثناة والفاء وفي آخره راء ، وهو الذي يجعل تحت ذنب الدابة (إذا كان مفضضاً) أي كل واحد منها .

(وكذا الثوب فيه كتابة بذهب أو فضة على هذا) أي على الخلاف المذكور وكذا الخلاف إذا كان في نصل السكين فضة أو قبضة السيف قال أبو حنيفة «رح» إن أخذ من السكين موضع الفضة يكره وإلا فلا خلاف لأبي يوسف «رح» (وهذا الاختلاف فيما يخلص) أي يتميز من الآنية (فأما التمويه الذي لا يخلص) بالاذابة فلا يتميز (فلا بأس به بالاجماع) أراد بالاجماع اتفاق أصحابنا «رح» لأن فيه خلاف الشافعي «رح» والتمويه هو التطلية بماء الذهب أو الفضة وهو مصدر موهت السكين إذا طليته .

(ولهما) أي لأبي يوسف ومحمد «رح» (أن مستعمل جزء من الإناء مستعمل جميع الاجزاء فيكره) كما إذا استعمل موضع الذهب والفضة حيث يكره بالاجماع ولعموم النهي

ولأبي حنيفة «رج» ، ان ذلك تابع ولا معتبر بالتوابع فلا يكره
كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص .
قال ومن أرسل أجيراً له مجوسياً أو خادماً فاشترى لحماً فقال اشتريته
من يهودي أو نصراني أو مسلم وسعه أكله لأن قول الكافر مقبول
في المعاملات لأنه خبر صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقد

ايضاً (ولأبي حنيفة إن ذلك تابع) أي استعمال ذلك الجزء هو تابع إلى الاستعمال ، قصد
الجزء الذي يلاقيه العضو وما سواه تبع في الاستعمال (ولا معتبر بالتوابع فلا يكره
كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص) فصار كمن شرب من
كفه وفي إصبعه خاتم فضة .

وحكى أن هذه المسألة وقعت في دار أبي جعفر الدرانقي بحضرة أبي حنيفة «رج»
وأئمة عصره فقالت الأئمة «رج» يكره ، فقيل لأبي حنيفة : ما تقول ؟ فقال : إن وضع
قمه على الفضة يكره وإلا فلا ، فقيل له : ما الحاجة فيه ؟ فقال : رأيت لو كان في الإصبع
خاتماً من فضة فشرب من كفه لا يكره ، فوقف كلهم وتعجب أبو جعفر ، كذا في
الجامع المحبوبي .

وفي المجتبى قيل : الجلوس على سرير من ذهب أو فضة يجوز عند أبي حنيفة وأبي
يوسف «رج» ويكره عند محمد «رج» لاختلافهم في الجلوس على الحرير ، والصحيح انه
يكره بالاتفاق . وفي الميرون قال محمد «رج» ولا بأس بأن يكون في بيته شيء من الديباج
لا يقعد عليه ولا ينام وأواني الذهب للتجمل لا يشرب فيها .

(قال ومن أرسل أجيراً له مجوسياً أو خادماً فاشترى لحماً فقال اشتريته من يهودي
أو نصراني أو مسلم وسعه أكله) أي قال محمد «رج» في الجامع الصغير وفي بعض النسخ
وسعه أكله . (لأن قول الكافر مقبول في المعاملات) لأجل الضرورة فإن المعاملات يكثر
وقوعها بين الناس ولا يوجد في كل خبر عدل يرجع إليه .

(لأنه خبر صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة

في حرمة الكذب والحاجة ماسة إلى قبوله لكثرة وقوع المعاملات
وإن كان غير ذلك لم يسهه أن يأكل منه ، معناه إذا كان ذبيحة غير
الكتابي والمسلم لأنه لما قبل قوله في الحل أولى أن يقبل في الحرمة .
قال ويجوز أن يقبل في الهدية والاذن قول العبد والجارية والصبي .

إلى قبوله لكثرة وقوع المعاملات بين الناس ، وإن كان غير ذلك لم يسهه أن يأكل منه (أي غير ما قال : اشتريته من يهودي أو نصراني بأن قال : اشتريته من مجوسي فلم يسهه الأكل حينئذ أشار إلى هذا المعنى بقوله (معناه) أي معنى قول محمد « رح » ، وإن كان غير ذلك (إذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم لأنه لما قبل قوله) أي قول الاجير المجوسي (في الحل أولى أن يقبل في الحرمة) لوجوب الإحتياط في باب الحرمة .

(قال رحمه الله : ويجوز إن يقبل في الهدية والاذن قول العبد والجارية والصبي) أي قال القدوري «رح» يعني إذا قال العبد أو الصبي أن هذا الشيء هدية أهدها مولاي أو أبي إليك ، أو قال أنا مأذون في التجارة يعتمد على قوله في الجامع الصغير - أي روى محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن أبي حنيفة «رح» قال : إذا جاءت أمة رجل إلى رجل وقالت بعثني مولاي إليك بهدية ، قال يسهه أن يأخذها انتهى .

وأصله إن خبر الواحد حجة في المعاملات لإجماع المسلمين على ذلك بالكتاب والسنة . فإن الله تعالى جعل خبر الواحد حجة في كتابه قال الله تعالى : ﴿ وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى ﴾ وقال الله تعالى : ﴿ فابعثوا أحدكم يورقكم هذه إلى المدينة ﴾ .

وقد قارننا السنة عن الصحابة والتابعين بذلك ، وقال أبو نصر «رح» في شرح القدوري : وهو الذي ذكره استحساناً والقياس أن لا يقبل لما لم يكن لهما قول صحيح وإنما تركوا القياس للعادة الجارية أنهم ليقلبون قولهما في الهداية والاذن في سائر الاعصار من غير تكبير فإنهم لو اعتبروا في ذلك خبر الحر البالغ لشق على الناس فجزوا ذلك وقد قالوا يجب أن يعمل على ذلك بغلبة الظن في جواز من السامع في صفات الخبر فإذا رأى العبد يبيع شيئاً حتى يسأل عنه ، فإذا ذكر أن مولاه أذن له في ذلك ، وكان ثقة فلا

لأن الهدايا تبعت عادة على أيدي هؤلاء وكذا لا يمكنهم استصحاب
الشهود على الإذن عند الضرب في الأرض والمباينة في السوق فلو لم

بأس بشرائه منه ، وكذا إن قال : هذا أهدها إلي مولاي فإن كان أكبر رأيه أنه كاذب
أو لم يكن له رأى لم يتعرض لشيء منه لأن الأصل أنه محجور عليه وهو الإذن صار
فلا يحوز اثباته بالشك .

وإنما قلنا قول المبد إذا كان ثقة في الإذن لأنه من أخبار المعاملات وهو أضعف من
أخبار الديانات .

فإذا قيل قوله في أخبار الدين ففي أخبار المعاملات أولى . وقد قالوا في رجل في
يده شيء أخبر أنه لغيره وأنه وكله ببيعه أو وهبه له أو اشتراه منه فإن كان مسلماً ثقة
صدق فيما قال إن كان أكبر رأيه أنه صادق ، وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يصدق ،
وهذا إذا لم يعلم الملك لغير البائع إلا من جهة لأن الناس في سائر الأعصار يقبلون قول
الوكلاء والدلائل من غير تكبير .

وعلى هذا إذا علم أن الشيء لغير البائع له من جهة اعتبر في جوازه غلبة الظن .
وقد قالوا فيمن باع شيئاً ولم يخبر أن ذلك لغيره فلا بأس بأن يشتري منه ويقبل قوله
أنه له وإن كان غير ثقة إلا أن يكون مثله لا يملك مثل ذلك الشيء وأوجب إلى أن
يسترده منه ولا يتعرض بشراء أو لا غيره وإنما جاز الشراء لأن اليد والتصرف دليل
الملك إلا أن يعلم غيره ، ولأن الناس يشترون في سائر الأعصار من الثقات وغير الثقات
من غير تكبير فدل على جوازه .

وأما إذا كان مثل ذلك الرجل لا يملك ذلك كالفقير يبيع جواهر قيمة وما أشبه ذلك
فإن الظاهر ينبغي أن يكون مثل ذلك له ولم يدع وقاله من جهة الغير فيرجع إلى قوله
فكان الأولى الثمرة في ذلك .

(لأن الهدايا تبعت عادة على أيدي هؤلاء وكذا لا يمكنهم) أي المبد والجارية والصبي
(استصحاب الشهود على الإذن عند الضرب في الأرض) أراد به السفر (والمباينة في
السوق فلو لم يقبل قولهم يؤدي إلى الحرج) وهو مدفوع شرعاً (وفي الجامع الصغير إذا

يقبل قولهم يؤدي إلى الحرج . وفي الجامع الصغير : إذا قالت
جارية لرجل بعثني مولاي إليك هدية وسعه ان يأخذها لانه لا فرق
بين ماذا أخبرت يا هدا المولى غيرها أو نفسها لما قلنا قال : ويقبل
في المعاملات قول الفاسق ولا يقبل في الديانات إلا قول العدل .

قالت جارية لرجل بعثني مولاي إليك هدية وسعه أن يأخذها لأنه لا فرق بين ما إذا
أخبرت باهداء المولى غيرها أو نفسها (أي وباهداء المولى نفسها (لما قلنا) أشار به إلى
قوله فلو لم يقبل قولهم يؤدي إلى الحرج ، وقيل أشار به إلى قوله لأن الهدايا تبعت عادة
على أيدي هؤلاء ، وأتى برواية الجامع الصغير لأن الهدية فيها نفس الجارية .

(قال ويقبل في المعاملات قول الفاسق ولا يقبل في الديانات إلا قول العدل) أي
قال القدوري «رح» ، وعند الثلاثة «رح» لا يقبل إلا القول العدل في المعاملات مثل
البيع والشراء والشهادات ونحوها . والديانات : جمع ديانة وهي التي يتدين بها العبد من
العبادات ونحوها ، ومن صورها أن يخبر رجل مسلم ثقة بنجاسة الماء فإنه لا يجوز له أن
يتوضأ به ، وإن كان غير ثقة وغلب على ظنه صدقه فالأولى أن يتنزه وإن توضأ به جاز .

ومنها رجل تزوج امرأة فاخبرها ثقة أن بينهما رضاعة فالأولى أن يفارقه لأن
شهادة الواحد لا تثبت بها الرضاعة ولكن يلزمه التنزه . كذا في شرح الاقطع والحاصل
إنما يحصل الخبر فيه حجة أربعة أقسام : أحدها أحكام الشرع التي هي فروع الدين وهي
نوعان : عبادات فتعبر الواحد العدل فيها صحة مع اشتراط الضبط والعقل والعقوبات .
فقد روى في الامالي عن أبي يوسف ان خبر الواحد فيها حجة ايضاً وهو اختيار
الجصاص «رح» وقال الكرخي «رح» لا يكون حجة .

والقسم الثاني حقوق العباد الذي فيها إلزام محض ويشترك فيها أهل المال فلا يثبت
بخبر الواحد بل يشترط فيها العدد والعدالة والأهلية وتعيين لفظة الشهادة .

فمن القسم الأول الشهادة على رؤية الهلال كرمضان إذا كان بالسواء علة .
ومن القسم الثاني في الشهادة على هلال الفطر لأن فيه حق العباد ولأن فيه منفعة لهم

ووجه الفرق أن المعاملات يكثر وجودها فيما بين أجناس الناس
فلو شرطنا شرطاً زائداً يؤدي إلى الحرج فيقبل قول الواحد
فيها عدلاً كان أو فاسقاً ، كافرأ كان أو مسلماً ، عبداً كان أو حراً ،
ذكراً كان أو أنثى ، دفعاً للحرج

ومن ذلك الإخبار بجرمة الرضاع في ذلك النكاح أو ملك اليمين لأنه يبتنى على زوال
الملك أي ملك المنفعة بخلاف طهارة الماء ونجاسته ، وحل الطعام والشراب وحرمة فإنه
من القسم الأول فإن الحل لا يبتنى ثمة على زوال الملك ضرورة .

والقسم الثالث حقوق العباد الذي ليس فيه إلزام كالوكالة للمضاربات والأذن للعبد
والشراء من الوكلاء والملاك ، فخير الواحد فيها حجة إذا كان مميزاً عدلاً كان أو غير عدل
صبيأ كان أو بالغاً ، كافرأ كان أو مسلماً .

والقسم الرابع من حقوق العباد ما فيه إلزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر
العبد المأذون ، وفيه إلزام لأنه يلزم المهدة على الوكيل بعد العزل ، ويلزم فساد العقد بعد
الحجر ، وفيه عدم الإلزام أيضاً لأن الموكل أو المولى فيصرف في حقه فصار كالإذن .

ثم عند أبي حنيفة « رح » يشترط في هذا القسم أحد شطري الشهادة ، إما العدد
أو العدالة خلافاً لما حتى إذا أخبر واحد فضولي فاسق أن مولاه حجر عليه ، أو موكله
عزله ، ثبت الحجر والعزل عندهما خلافاً لأبي حنيفة .

(ووجه الفرق) بين الفصلين أحدهما بقوله : قول الفاسق في المعاملات . والآخر :
اشتراط العدالة في الديانات . (أن المعاملات يكثر وجودها فيما بين أجناس الناس) في
المسلم الصالح والمسلم الفاسق والذمي والمستأمن والذكر والأنثى والحر والعبد (فلو شرطنا
شرطاً زائداً يؤدي إلى الحرج) والحرج مدفوع والشرط الزائد اشتراط العدالة فيقبل
فحينئذ (يقبل قول الواحد فيها) أي في المعاملات (عدلاً كان أو فاسقاً كافرأ كان أو مسلماً
عبداً كان أو حراً ذكرأ كان أو أنثى دفعاً للحرج) أي قبل ذلك لأجل الدفع للحرج ،
فباعتبار العدالة فيه حرج عظيم ، ألا ترى أن في سائر الاعصار يقبلون اقوال الدالين

أما الديانات لا يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات فجاز أن يشترط فيها زيادة شرط فلا يقبل فيها إلا قول المسلم العدل لأن الفاسق منهم والكافر لا يلتزم الحكم فليس له أن يلزم المسلم بخلاف المعاملات لأن الكافر لا يمكنه المقام في ديارنا إلا بالمعاملة ولا يتبها له المعاملة إلا بعد قبول قوله فيها ، فكان فيه ضرورة فيقبل ولا يقبل قول المستور في ظاهر الرواية . وعن أبي حنيفة «رح» أنه يقبل قوله فيها جرياً على مذهبه أنه يجوز القضاء به

والمنادين والسامسة ، ويرجعون إلى أقوالهم وإن كانت السلعة لغيرهم (أما الديانات فلا يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات) أي قدر وقوع المعاملات ، أراد أن الديانات بالنسبة إلى المعاملات قليلة (فجاز أن يشترط فيها) أي في الديانات (زيادة شرط) وهي العدالة (فلا يقبل فيها إلا قول المسلم العدل لأن الفاسق منهم والكافر لا يلتزم الحكم فليس له أن يلزم المسلم) لأن في قبول قوله إلزام المسلم فلا يجوز . (بخلاف المعاملات لأن الكافر لا يمكنه المقام في ديارنا) أي لا يمكنه الإقامة في دار الإسلام سواء كان ذمياً أو حربياً (إلا بالمعاملة) لأن المعاش لا يكون إلا بها .

(ولا يتبها له المعاملة) أي ولا يتيسر للكافر المعاملة (إلا بعد قبول قوله فيها) أي في المعاملة (فكان فيه ضرورة فيقبل) أي فوجد في قبول قوله ضرورة . وضرورة مرفوع لأنه اسم كان ، وهي تامة فلا يحتاج إلى خبر (ولا يقبل قول المستور فيها) أي في الديانات وهي الذي لا يعلم ما حاله ولم يظهر عدالته ولا فسقه .

(في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة «رح» أنه يقبل قوله فيها) أي قول المستور في الديانات (جرياً على مذهبه أنه يجوز القضاء به) أي لأجل الجرى على مذهب أبي حنيفة «رح» أنه يجوز القضاء بقول المستور .

وقال شمس الأئمة «رح» السرخسي في أصوله ، وروى الحسن «رح» عن أبي حنيفة أنه بمنزلة العدل في رواية الاخبار لثبوت العدالة له ظاهر بالحديث المروى عن رسول الله

وفي ظاهر الرواية هو والفاسق سواء حتى يعتبر فيهما أكبر الرأي .
قال ويقبل فيها قول الحر والعبد والأمة إذا كانوا عدولاً لأن عند
العدالة الصدق راجح والقبول لرجحانه فمن المعاملات ما ذكرناه
ومنها التوكيل . ومن البيانات الاخبار بنجاسة الماء حتى إذا أخبره
مسلم مرضي لم يتوضأ به ويتيمم ولو كان المخبر

عليه وعن عمر رضي الله عنه : « المسلمون عدول بعضهم على بعض » .
ولهذا جوز أبو حنيفة « رجح » القضاء بشهادة المستور فيما ثبت بالشبهات إذا لم يطعن
الخصم . قال : ولكن ما ذكره في الاستحسان أصح في زماننا فإن الفسق غالب في أهل
هذا الزمان فلا تعتمد رواية المستور ما لم يبين عدالته ، كما لا تعتمد شهادته في القضاء قبل
أن يظهر عدلته .

(وفي ظاهر الرواية هو والفاسق سواء حتى يعتبر فيهما) أي في المستور والفاسق
(أكبر الرأي) . فإن كان غالب الرأي صدقهما يقبل قولهما وإلا فلا ، مثلاً إذا أخبر
بنجاسة الماء يحكم فيه بأكبر الرأي .

(قال ويقبل فيها قول الحر والعبد والأمة إذا كانوا عدولاً) أي قال القُدوري « رجح »
وليس في النسخ الصحيحة لفظة قال أي يقبل في البيانات قول العبد إلى آخره (لأن عند
العدالة الصدق راجح) الصدق منصوب لأنه اسم إن فافهم .

(والقبول لرجحانه) أي قبول قول واحد من المذكورين لكونه مرجحاً بالعدالة .
(فمن المعاملات ما ذكرناه) أراد به الهداية والإذن (ومنها) أي ومن المعاملات
(التوكيل) بأن قال وكلني فلان فإنه يقبل قوله وإذا كان مميزاً سواء كان عدلاً أو غير
عدل صيباً كان أو بالغاً ، كافراً كان أو مسلماً كما ذكرناه .

(ومن البيانات الاخبار بنجاسة الماء حتى إذا أخبره مسلم مرضي لم يتوضأ به ويتيمم)
أي لم يتوضأ بذلك الماء بل يتيمم لوجود العمل بأخباره في باب الدين (وإن كان (١) المخبر)

(١) ولو كان - هامش .

فاسقاً أو مستوراً تحرى، فإن كان أكبر رأيه أنه صادق يتيمم ولا يتوضأ به . وإن أراق الماء ثم يتيمم كان أحوط . ومع العدالة يسقط احتمال الكذب ، فلا معنى للإحتياط بالإراقة أما التحري فمجرد ظن ولو كان أكبر رأيه أنه كاذب يتوضأ به ولا يتيمم لترجح جانب الكذب بالتحري وهذا جواب الحكم فأما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء لما قلنا

بنجاسة الماء (فاسقاً أو مستوراً تحرى فإن كان أكبر رأيه أنه صادق يتيمم ولم^(١) يتوضأ به) لأن غلبة الظن دليل شرعي (وإن أراق الماء ثم يتيمم كان أحوط) أى أفضل وأشد للإحتياط لأنه إذا تيمم في الصورة المذكورة وكان الخبر في نفس الأمر كاذباً يكون متيمماً مع وجود الماء ، فإذا أراقه كان عادماً للماء فيكون تيممه على الوجه المشروع .

(ومع العدالة يسقط احتمال الكذب فلا معنى للإحتياط بالإراقة) لان الأمر الذي ذكرناه ينعدم عند العدالة فلاجل هذا لا تبقى فائدة في الاحتياط بإراقة الماء .
(أما التحري فمجرد ظن فلو كان أكبر رأيه أنه كاذب يتوضأ به ولا يتيمم لترجح جانب الكذب بالتحري) لأن للخبر جانبان جانب الصدق وجانب الكذب وقد يترجح جانب الكذب بتحري الخبر له فإن قلت : ينبغي أن يتيمم أيضاً للاحتياط وللتعارض بين خبر الفاسق والتحري كما في سؤر الحمار يجمع بينهما لتعارض الأدلة . قلت : النص حكم بالتوقف في خبر الفاسق والأمر بالتيمم هنا عمل بخبره من وجه فكان خلاف النص ، ولما بقى التوقف في خبره بقى أصل الطهارة فلا حاجة إلى ضم التيمم .

(وهذا جواب الحكم) أى المذكور من قولنا يتوضأ به ولا يتيمم جواب الحكم .
(فأما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء لما قلنا) أشار به إلى قوله أما التحري فمجرد ظن .

فإن قلت : لم يرجح أحد الوجهين . قلت : قيل الأصل للطهارة .

ومنها الحل والحرمه إذا لم يكن فيه زوال الملك وفيها تفاصيل وتفريعات ذكرناها في كفاية المنتهى .

(ومنها) أى ومن الديانات (الحل والحرمه إذا لم يكن فيه زوال الملك) يعني يقبل في الحل والحرمه خبر الواحد إذا لم يكن فيه زوال الملك كما إذا قال هذا الطعام أو هذا الشراب حلال أو حرام ، فإذا تضمن زوال الملك لا يقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، كما إذا أخبر امرأة أو رجل عدل أن الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لا تثبت الحرمه لأن ثبوتها زوال ملك المتعة ، فيشترط العدد والعدالة جميعاً ، فإذا كان كذلك فلا يجب التفريق ولا يقبل خبرها إلا على قول أحمد « رح » والحسن البصري « رح » : أن يقبل خبر المرضعة فقط .

وفي فتاوى قاضيخان والكافي : والأفضل أن يتنزه لأن شهادة الواحد حجة في التنزيه ، فشهادة رجل عدل بالطلاق البائن أو الثلاث فالحاكم يحول بينهما .

وإن كان لا يقتضي زوال الملك كذلك هنا فإن قلت قد تقدم من قوله لأنه لما قيل له إن قول المجوسي في الحل والحرمه يقبل وهو يدل على أن العدالة في الخبر بالحل والحرمه غير شرط فكان كلامه متناقضاً قلت ذاك كان ضامناً وكَم من شيء ثبت ضمناً لا يثبت قصداً ، فلا يتناقض لأن المراد هنا ما كان قصدياً .

(وفيها) أي وفي اخبار الديانات وغيرها (تفاصيل) يعني في كل مسألة منها تفصيلاً في البيان (وتفريعات) للمسائل مثل مسألة أن الماء نجس ، ومثل مسألة أن هذا اللحم ذبيحة مجوسي ومثل مسألة وؤية الهلال في رمضان أو الفطر ومثل مسألة أن الزوجين ارتضعا من واحدة ونحو ذلك . (ذكرناها في كفاية المنتهى) أى ذكرنا تلك التفاصيل والتفريعات في الكتاب الموسوم بكفاية المنتهى . ومن جملة التفريعات ما لو اشترى مسلم لحماً فأخبره مسلم ثقة انه ذبيحة مجوسي يكره له بيعه وأكله لأنه أخبره بمجرمة المين وهو خبر ديني فتمت الحجة بخبر الواحد ، وبقي المين مملوكة متقومة لأن نقض الملك لا يجوز بخبر الواحد وحرمه الأكل تنفصل عن زوال الملك كالدهن النجس . وكالمباح له الطعام إذ نهى من أكله يحرم عليه الأكل بدون زوال الملك فهذا الاعتبار يوجب الحرمه

لكن الحل في هذا العين ثبت بسببه الملك لا بسبب الإباحة كما في النكاح . فإذا اجتمع ما
يوجب الحل وما يوجب الحرمة أثبتنا أمراً بين أمرين وهو الكراهة ، بخلاف النكاح
فإننا اثبتنا فيه التنزه لا غير لما قلنا إن الحرمة لا تتفصل عن زوال الملك .

وفي المحيط رجل دخل على قوم من المسلمين يأكلون ويشربون فدعوه إليهم فقال مسلم
قد عرفه ثقة : هذا اللحم ذبيحة مجوسي وهذا الشراب خالطه خمر ، فقال الذي دعاه
ليس الأمر كما قال بل هو حلال ، فإنه ينظر في حالهم فإن كانوا عذولاً لا يلتفت إلى قول
الخبر بالحرمة لأن خبر الواحد لا يعارض خبر جماعة ، فإن خبر الواحد حجة في الديانات
والاحكام وخبر الواحد ليس بحجة في الأحكام ، ولأن الظاهر من حال المسلمين التحرز
عن ذبيحة المجوسي وعن مخالطة خمر ، فيكون خبر الواحد في معارضة خبرهم خيراً
مستكراً فلا يقبل وإن كانوا متهمين فإنه يؤخذ بقول الخبر ولا يسمعه تناول لأن خبر
الواحد باعتبار حاله مستقيم صالح ، ولا معتبر بخبرهم في حكم العمل به لفسقهم .

وإن كان في القوم رجلان ثقتان أخذ بقولهم لأن خبر الواحد لا يعارض خبرهم ، فإن كان
فيهم واحد ثقة يعمل فيه بأكثر رأيه ، فإن لم يكن له رأي واستوت الحالات عنه فلا بأس
بأن يأكل ويشرب ويتوضأ .

فإن أخبره بأحد الأمرين مملوكان ثقتان أخذ بقولهما لاستواء الحر والعبد في
الخبر الديني .

ولو أخبره بأحد الأمرين عبد ثقة وبالأخر حر ثقة عمل فيه بأكثر الرأي للمعارضة بين
الحر والعبد فيصار إلى الترجيح بأكثر الرأي .

وإن أخبره بأحد الأمرين مملوكان ثقتان وبالأمر الآخر حران ثقتان يأخذ بقول
الحرين لأن الحجة تتم بقولهما دون المملوكين فعند التعارض يرجح قول الحرين . وإن
أخبره بأحد الأمرين ثلاثة عبيد ثقات وبالأمر الآخر مملوكان ثقتان يأخذ بقول العبيد .
وكذلك إن أخبره بأحد الأمرين رجل وامرأتان وبالأخر رجلان يأخذ بقول
رجل وامرأتان .

والحاصل في جنس هذه المسائل أن خبر المملوك والحر في الأمر الديني على السواء بعد

الإستواء في العدالة ، فيطلب الترجيح أولى من حيث العدد ، وإن استوى العدد أن يطلب الترجيح لكونه حجة في الأحكام في الجملة ، فإذا استويا ، طلب الترجيح من حيث التحري فعلى هذا إذا كان المخبر بأحد الأمرين من أربعة من الأحرار ، وبالأمر الآخر حرين يؤخذ بقول الأربعة انتهى .

ومن التفاصيل ما ذكره الحاكم الشهيد «رح» في الكافي : إذا حضر المسافر الصلاة ولم يجد ماء إلا في إناء واخبره رجل أنه قدز وهو عنده مسلم مريض لم يتوضأ به ، وكذلك إذا كان المخبر عبداً أو امرأة حرة أو أمة .

فإن كان المخبر غير ثقة أو كان لا يدري أنه ثقة أو غير ثقة نظر فيه فإن كان أكبر رأيه أنه صادق تيمم ولم يتوضأ به وإن كان عنده غير صادق توضأ ولم يلتفت إلى قوله وأجزأه ذلك ولا يتيمم . ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه حين ورد حياض ماء المدينة فقال عمرو بن العاص «رض» لرجل من أهل الماء أخبرنا عن السباع أتروكم هذا ؟ فقال عمر رضى الله تعالى عنه لا يخبرنا عن شيء نكره أن يخبر ولولا أنه عد خبره خبراً ما نهى فإن كان الذي أخبره بنجاسته رجل من أهل الذمة لم يقبل قوله وإذا وقع في قلبه أنه صادق فأحب إلى أن تهريق الماء ثم يتيمم ويصلي فإن توضأ به وصلى أجزأه لأن هذا شيء من الدين ولا يلزم به الحجة فيه إلا بمسلم . وكذلك الصبي والمعتوه إذا عقلا ما يقولان .

ومنها رجل تزوج امرأة فجاء مسلم ثقة فأخبرها أنها ارتضعا من امرأة واحدة فأحب إلى إن تنزه منها فطلقها ويعطيها نصف الصداق إن لم يكن دخل بها ، وأحب إلى أن لها أن لا يأخذ منه صداقاً وإن تنزه منه إن كان لم يدخل بها وإن أقاما على نكاحها لم يحرم ذلك عليهما .

ومنها رجل اشترى جارية فأخبره عدل ثقة أنها حرة لأبوين أو أنها اخته من الرضاة فإن تنزه عن وطئها فهذا أفضل وإن لم يفعل ذلك واسع له .

وإنما فارق هذا ما قاله في الوضوء والطعام لأن جميع ذلك يحل بغير ملك . ألا ترى أن رجلاً لو قال لرجل كل طعامي هذا أو توضأ بمائي هذا أو اشربه وسعه أن يفعل ذلك .

ولو قال جاريتي هذه فقد أذنت لك فيها ، أو قال له تلك حرة في نفسها لم يحل له
الوطىء حتى يتزوج الحرة أو يملك الأمة .

ومنها : اشترى رجل طعاماً أو جارية أو ملك ذلك يهبة أو ميراث أو وصية فجاء
مسلم ثقة فشهد أن هذا الفلان الفلاني غصبه من البائع أو الواهب أو الميت فأوجب البينا
أن يتنزه عن أكله وشربه ووطىء الجارية وإن لم يتنزه كان في سعة .

وكذلك طعام أو شراب في يد رجل أذن له في أكله وشربه ، وقال له مسلم ثقة هذا
غصب في يديه من فلان والذي في يديه يكذبه ويزعم انه له وهو متهم غير ثقة ، فأحب
البينا أن يتنزه عنه فإن أكله أو شربه أو توطأ به كان في سعة وإن لم يحذ وضوء غيره وهو
في سفر توطأ ولم يتيمم .

ومنها أن رجلاً مسلماً شهد هدر رجل أن هذه الجارية التي في يد فلان المقر له بالرق
أمة لفلان غصبها ، والذي في يده يحسد ذلك وهو غير مأمون فأحب إلى أن يشتريها ،
وإن اشتراها ووطيها فهو في سعة من ذلك لأن هذا أخبر في موضع المنازعة فوجب
الإجشان منه ديانة لا قضاء ، ولو أخبره أنها حرة الأصل وإنها كانت أمة لهذا الذي في
يديه فاعتقها والذي أخبره بذلك مسلم ثقة فأحب إلى أن لا يفعل .

وإذا كانت الجارية لرجل فأخذها رجل آخر فأراد بيعها لم ينبغ لمن عرفها الأولى أن
يشتريها من هذا حتى يعلم أنها قد خرجت من ملكه إلى ملك وهذا الذي في يده بشراء
أو هبة أو صدقة أو يعلم انه قد وكله ببيعها وإن قال الذي هو في يديه : إني قد اشتريتها
منه أو وهبها أو تصدق بها علي أو وكلني ببيعها ، فإن كان القائل لذلك عدلاً فلا بأس
أن يصدق على ذلك ويشتريها منه .

وكذلك إن وهبها له أو تصدق بها عليه حل له قبولها أو وطيها وإن كان غير ثقة
إلا أن اكبر رأيه فيه انه صادق ، فكذلك ايضاً ، وإن كان اكبر رأيه أنه كاذب لم يقع له
أن يتعرض لشيء من ذلك .

وكذلك الطعام والشراب في جميع ذلك وكذلك لو لم يعلم أن ذلك الشيء لغير الذي

هو في يده حتى أخبره الذي هو في يديه انه لغيره وان وكله ببيعه أو تصدق به عليه أو وعبه أو اشتراه . فإن كان مسلماً ثقة صدقه فيما قاله وإن كان غير ثقة وأكبر رأيه انه صادق فيه صدقه أيضاً ، وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب فيه لم يقبل ذلك ولم يشتره . وإن كان لم يخبره إن ذلك الشيء لفلان فلا بأس بشرائه وقبوله منه . وإن كان غير ثقة إلا أن يكون مثله لا يملك مثل ذلك فأوجب له ان يشتريه منه ولا يتعرض له بشراء ولا غيره وإن اشترى وهو لا يعلم انه لغيره أو أخبره انه له وجوز أن يكون في سعة من شرائه وقبوله التزدد عنه افضل .

فإن كان الذي أتى به عبداً أو امرأة لم يسع له أن يشتريه ولا يقبله حتى يسأله عن ذلك ، فإن ذكر له أن مولاه قد أذن له فيه وهو ثقة مأذون فلا بأس بشرائه منه وقبوله وإن كان أكبر رأيه انه صادق فيما قاله صدقه بقوله ، وإن كان أكبر رأيه انه كاذب لم يتعرض لشيء من ذلك ، وإن كان لا رأى له فيه لم يتعرض لشيء من ذلك .

وكذا الغلام الذي لم يبلغ حراً كان أو مملوكاً فيه بخر انه أذن له ببيعه أو أن فلاناً أرسل اليه معه هدية أو صدقة فإن أكبر رأيه انه صادق وسعه أن يصدقه عن مولاه ، وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب لم ينبغ ان يقبل منه شيئاً .

وكذلك الفقير إذا أتاه عبد أو أمه يصدقه من مولاه .

ولو أن رجلاً علم انها جارية لرجل يدعيها ثم رآها في يدي آخر يبيعها ويزعم انها كانت في يدي فلان وذلك كان يدعيها انها له وكانت مقررة له بالرق غير انها كانت لي وإنما أمرتها بذلك لأمر خسته وصدقته الجارية بذلك والرجل ثقة مسلم فلا بأس بشرائها منه . وإن كان عنده كاذب فيما قال لم يبلغ أن تشتريها منه ولا يقبلها ولو لم يقل هذا ولكنه قال ظلمي وغشيني فأخذها لم تسع له أن يتعرض له بشراء ولا قبول لانه خبره متى وقع في موضع المنازعة كان دعوى والعدالة غير مرعية في باب الدعوى والخصومات .

وإن قال انه كان غشيني وظلمي ثم رجع عن ظلمه فأقر لي بها ودفعها إلي فان كان عنده انه ثقة مأمون فلا بأس بتصديقه لانه أخبر عن انقطاع المنازعة ، وإن قال: خاصته

قال ومن دعي إلى وليمة

إلى القاضي فقصى لي بها بيينة أقمتها عليه أو ينكر له عن اليمين ، فكذلك ان كان غير ثقة وأكبر رأيه انه صادق وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يشترها منه .

وكذلك في جميع هذه الوجوه ان قال : قضى لي القاضي عليه فأخذها منه ودفعها إلي ، أو قال : قضى لي بها فأخذها من منزله أو بغير إذنه ، لأنه أخبر عن انقطاع المنازعة وإن كان قضى لي بها فوجد في قضاء فأخذها منه لم يسع له أن يشترها منه لأنه أخبر عن قيام المنازعة وإنما هذا بمنزلة قوله اشتريتها منه ونقدته ثمنها ثم أخذتها بغير أمره من منزله فهذا لا بأس بشرائها منه إذا كان عنده انه صادق في قوله .

وإن قال : اشتريتها منه ونقدته الثمن فوجد في الشراء وأخذتها من منزله بغير إذنه لم يسع له أن يشترها منه . ولو قال اشتريتها من فلان وقبضتها بأمره ونقدته الثمن وكان ثقة عنده بأمرها جاز الشراء منه .

ولو قال له رجل آخر إن فلاناً جعد هذا الشراء وزعم انه لم يسع بهذا شيئاً والذي قال هذا أيضاً ثقة مأمون لم يبلغ له أن يتعرض لشيء من ذلك بشراء ولا بغيره .

وكذلك إن كان الذي أخبره الخبر الثاني غير ثقة إلا أن أكبر رأيه انه صادق ، وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب ، وإن كان غير ثقة فلا بأس بشرائها منه وقبولها .

وإن كان جميعاً غير ثقة وأكبر رأيه أن الثاني صادق لم يتعرض لشيء من ذلك لأن هذا من أمر الدين وعليه أمور الناس ولو لم يعلم في هذا إلا بشاهدين لضاق الأمر على الناس .

ألا ترى أن تاجراً لو قدم بلداً يجواز أو طعام أو ثياب فقال : انا مضارب فلان أو قال : انا شريكه ، وسع للناس أن يشتروا منه ذلك وكذلك العبد يقدم على بلد للتجارة ويدعى أن مولاه أذن له في التجارة .

قال محمد «رح» : وكذلك سمعت أبا حنيفة يقول في المأذون ، وهذه الجملة كلها من الكافي للحاكم الشهيد «رح» .

(قال ومن دعي إلى وليمة) أي قال في الجامع الصغير : والوليمة طعام الزفاف

أو طعام فوجد ثمة لعباً أو غناء فلا بأس بأن يقعد ويأكل . قال أبو حنيفة ابتليت بهذا مرة فصبرت وهذا لأن إجابة الدعوة سنة .

(أو طعام) هذا أمر في عطف العام على الخاص لأن الطعام أعم من أن يكون وليمة أو غيرها . والوليمة خاص وهو طعام العرس كما ذكرنا .

ولو كرة طعام البناء ، والحرس طعام الولاده وما يطعمه النكساء بعينها حرسه . والاعزاز طعام الحتان والبعيصة طعام القادم من سفره وعلى كل طعام صنع له دعواه حاربة ومارية جميعاً ، والدعوة الخاصة البقرى والعامه الجعلي والأجيلى .

(فوجد ثمة) أي هناك (لعباً أو غناء) بكسر الغين المعجمة وبالماء يثبت بالآلف ، والغنى بالكسر ، والفضل ضد الفقر يثبت بالياء ، ومنه قول ابن زيد في المقصور والممدود ورأى الغنى يدعو المقتنى للملاهي والغناء (فلا بأس بأن يقعد ويأكل وقال أبو حنيفة «رح» ابتليت بهذا مرة فصبرت) .

وروى في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة «رح» في الرجل يدعى إلى الوليمة والطعام فيجد ثمة اللعب والغناء قال : لا بأس بأن يقعد فيأكل منها . وقال أبو حنيفة «رح» : ابتليت بهذا مرة إلى آخره وهذه من الخواص وذلك لأن الطعام حلال وإجابة الدعوة سنة والحرام غير ذلك فلا تترك السنة لأجل حرام اقترن بها وهو في غيرها على ما يجيء الآن .

(وهذا) أي جواز القعود هناك والاكل فيه (لان إجابة الدعوة سنة) سواء كانت وليمة أو غيرها وبه قال أحمد ومالك «رح» في رواية وقال الشافعي «رح» : إجابة وليمة العرس واجبة وغيرها مستحبة ، وبه قال مالك «رح» في رواية : ثم غير الوليمة من الدعوات فالإجابة إليها مستحبة عندنا والشافعي . وعند أحمد ومالك جائز غير مستحب وأما دعوة يقصد بها قصداً مذموماً من التطاول وإبتغاء الحمدة والشكر وما أشبه ذلك فليس ينبغي إجابتها لا سيما أهل العلم لان في الإجابة إذلال أنفسهم قبل وما وضع أحد يده في قصعة غيره إلا ذل له .

قال عليه السلام : « من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم » .
فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره

(قال عليه السلام : « من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم ») هذا الحديث أخرجه مسلم بأثم منه ولكن لفظه من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله . أخرجه في كتاب النكاح عن ثابت بن عياض عن الأعرج «رح» عن أبي هريرة «رح» أن النبي ﷺ قال : شر الطعام الوليمة تمنعها من يأتيها ويدع إليها من يأبأها ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله ، هكذا رواه مسلم «رح» مرفوعاً ، ورواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه «رح» موقوفاً من حديث ابن شهاب عن الأعرج عن أبي هريرة «رض» انه كان يقول : « شر الطعام الوليمة يدعى اليه الاغنياء ويترك الفقراء ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله » وأخرجه البخاري وابن ماجه «رح» في كتاب النكاح وأبو داود في الاطعمة والنسائي «رح» في الوليمة ولكنه موقوف في حكم المرفوع .

حديث آخر رواه أبو داود «رح» في الاطعمة : حدثنا مسدد بن مسرهد عن درست ابن زياد عن إبان بن طارق عن نافع عن ابن عمر رضی الله تعالى عنها قال : قال رسول الله ﷺ ومن دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ، ومن دخل على غير دعوى دخل سارقاً وخرج مغير . وإبان بن طارق قال أبو ذرعة هو شيخ مجهول ، وقال ابن عدى لا يعرف إلا بهذا الحديث ولا الحديث إلا به .

ودرست بن زياد أيضاً لا يحتج بحديثه وقيل هو درست بن همزة وقيل بل هما اثنان ضعيفان . قاله المنذري «رح» لكن رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده : حدثنا زهير حدثنا يونس بن محمد ، حدثنا عبد الله بن عمر عن نافع «رح» عن ابن عمر «رض» عن النبي ﷺ قال : إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليجبها ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله . (فلا يتركها) أي إجابة الدعوة (لما اقترنت به من البدعة من غيره) كان حق الترتيب أن يقول لما اقترنت بها من البدعة من غيرها ، المعنى انه لا يترك السنة لاجل حرام اقترنت بها وهو في غيرها . والضمير في اقترنت يرجع إلى الدعوة والذي في به وغيرها يرجع إلى ما في قوله وكله من بيانه .

كصلاة الجنازة واجبة الإقامة وإن حضرته نياحة فإن قدر على المنع منهم ، وإن لم يقدر بصبر ، وهذا إذا لم يكن مقتدى ، فإن كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لأن في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسامين . والمحكي عن أبي حنيفة «رح» في الكتاب كان قبل ان يصير مقتدى ،

(كصلاة الجنازة واجبة الإقامة وإن حضرته نياحة) فلا يترك لأجل النياحة التي في غيرها لا يقال قياس السنة على الواجب وهو غير مستقيم فإنه لا يلزم من يحمل المحذور لإقامة الواجب يحمل المحذور لإقامة السنة ، لانتنا نقول هذه سنة في قوة الواجب لورود الوعيد على تاركها كما ذكرنا في الأحاديث المذكورة ويجوز ان يقال وجه التشبيه اقتران العبادة بالبدعة مع قطع النظر على صفة تلك العبادة .

(فإن قدر على المنع منهم) بأن كان صاحب شوكة أو ذا جاه أو عالماً مقتدى مسموع الكلمة فإنه يجب عليه منعهم لأن إزالة المنكر واجبة (وإن لم يقدر بصبر) أي وإن لم يقدر على منعهم فإن كان ضعيف الحال غير مسموع الكلمة يصير ولا يخرج لما قلنا (وهذا) أي الصبر (إذا لم يكن مقتدى) لأنه لا يوبه له (فإن كان) أي فإن كان مقتدى (ولم يقدر على منعهم) بسبب استيلاء المظلمة على المجلس (يخرج ولا يقعد لأن في ذلك شين الدين) أي قبحاً للدين (وفتح باب المعصية على المسلمين) لأن الناس ينعقدون به ويجلسون مجالس اللعب والفناء والفسق فإذا منعوا يحتجون بحضور المقتدى فبِهِ مفسدة عظيمة (والمحكي عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه في الكتاب كان قبل أن يصير مقتدى) هذا جواب عما يقال انكم قلتم انه إذا كان مقتدى ولم يقدر على منعهم يخرج .

وقد ذكر في الكتاب أي في الجامع الصغير أن أبا حنيفة «رح» ابتلى به مرة وصبر ولم يخرج ذلك الجواب أن ذلك كان قبل ان يصير أبو حنيفة «رح» مقتدى فانه في ذلك الوقت ما كان يقدر به فلا يصير حجة .

ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي له أن يقعد وإن لم يكن مقتدى لقوله تعالى : ﴿ فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ . وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لأنه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما إذا هجم عليه لأنه قد لزمه ودلت المسألة على أن الملاهي كلها حرام حتى التغني بضرب القصب ^(١) .

(ولو كان ذلك) أي اللعب والقناء (على المائدة لا ينبغي له أن يقعد وإن لم يقتدى لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾) لأنه إذا كان على المائدة وقعد يكون قاعداً مع الظالمين ، وكذا إذا كان على المائدة قوم يقتاتون لا يقعد لأن الغيبة أشد من الهو . قال رحمته الله : « الغيبة أشد من الزنا » .

(وهذا كله بعد الحضور) أي هذا الذي ذكرناه كله إذا كان بعد الحضور والدخول في المنزل (ولو علم قبل الحضور لا يحضر لأنه لا يلزمه حق الدعوة) لأن إيجابتها إنما تلزم إذا كانت على وجه السنة وسواء كان مقتدى أو لا ، وبه قالت الثلاثة . وعن أبي حفص الكبير : إن كان مما لا يحترم ولا يترك المصيبة لاجل فترك الإجابة أولى لقوله رحمته الله : من كثر سواد قوم فمنهم . وإن كان محترماً ويتركون المصيبة لاجل يحضر (بخلاف ما إذا هجم عليه) أي بغتة غير عالم بذلك حين دعى إلى الوليمة (لأنه قد لزمه) بحضوره فتعذر فيه لعدم علمه (ودلت المسألة على أن الملاهي كلها حرام) لأن محمد راحة الله عليه أطلق اسم اللعب والقناء بقوله فوجد ثمة اللعب والقناء وهو الهو حرام بالنص لقوله رحمته الله : « هو المؤمن باطل إلا في ثلاث : تأديبه فرسه ، وفي رواية ملاعبته فرسه ، ورميه عن قوسه وملاعبته مع أهله » . وهذا الذي ذكرناه ليس من هذه الثلاثة فيكون باطلاً .

(حتى التغني بضرب القصب) قال تاج الشريعة : غنى به قصب الحارس ، أراد أن التحريم

(١) قصب - هامش .

لا يختص بالزمائر وإن الضرب بالقصب والتغني مع ذلك حرام أيضاً .
قلت أهل الحجاز ومصر يضربون بالقصب كثيراً وأما أهل الحجاز فانهم يأخذون
قصبين طويلتين طول كل واحدة قدر باع في غلظ ايهام فحين يضربون بعضها ببعض
ويغنون به ولا يحسن كل واحد منهم ان يفعل ذلك لأنه يحتاج في ذلك إلى معرفة مواقع
الضرب بعضها ببعض مع علمه بالاصول .

وعند أهل الروم نوع من ذلك ولكن بغير هذه الصفة وهو انهم يأخذون أربع قطع
خشب بطول قدر شبر في غلظ اصبعين وهي منحوتة مصقولة فيأخذ المغني منهم من
الرجال والنساء كل قضيب في يد ويحركها ويضرب بعضها ببعض باصول ، ويسمى بالفارسية
جهار باره ، والكل حرام بالنص .

ثم قال بعض المشائخ «رح» : دلت المسألة على أن مجرد الغناء والاستماع اليه معصية ، لما
روى صدر الشهيد في الكراهية في كتاب الوقعات عن رسول الله ﷺ أنه قال : استماع الملاهي
معصية ، والجلوس عليها فسق ، والتلذذ بها من الكفر . وإنما قال ذلك على وجه التشديد .
وقال ابن مسعود «رض» : إن صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت
النبات بالماء .

وروي في فردوس الأخبار عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال : احذروا الغناء
فإنه من قبل ابليس وهو شرك عند الله ولا يغني إلا الشيطان . فلهذا قال مشائخنا : استماع
القرآن بالألحان معصية والتالي والسامع آثمان .

وقال بعضهم : إذا كان يغني بشد نظم القوافي أو يدفع الوحشة عن نفسه فلا بأس به .
وبه أخذ شمس الأئمة السرخسي «رح» : والمكروه إذا كان على سبيل اللهو ، بحديث عن
أنس رضي الله تعالى عنه انه كان من صفار الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكان يغني في
مرضه وكان لا يفعل ذلك تلهياً ولكن يدفع الوسواس عن نفسه .

قال شيخ الإسلام «رح» : جميع ذلك مكروه عند علمائنا لقوله سبحانه وتعالى :
﴿ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ﴾ جاء في التفسير أن المراد به الغناء .

وأما حديث انس رضى الله تعالى عنه : انه كان ينشد الإشعار المباحة وهي التي فيها الموعظة والحكمة ولا بأس بإنشاد هذه الاشعار ، ولو كان في الشعر صفة امرأة إن كانت بعينها وهي حية يكره ، وإن كانت ميتة لا يكره ، وإن كانت غير معينة لا يكره .

كذا في الذخيرة وفي فتاوى قاضيه خان وجامع المحبوبي . وعند الأئمة الثلاثة «رح» قراءة القرآن بالالحان حرام ، وفضل الشافعي رضى الله تعالى عنه في ذلك فقال : إن كان الالحان لا يغير الحروف عن موضعها ونظمها جاز ، وإن كانت تغير لا يجوز . وكذا قال مشائخنا «رح» وانه يباح السماع ولكن ترد شهادة القوال والرقاص .

وفي التتمة : ومن السحت ما يأخذ الشاعر على الشعر والضحك للناس أو السخرية منهم ويحدث بمغازي رسول الله ﷺ وأصحابه لا سيما بأحاديث المعجم مثل الرسم واسفنديار ، وما تأخذه المغنية والنائحة والكاهنة ، والرازمة ، والواسرة ، والمقامر ، والمتوسط لعقد النكاح ، والقواد ، والمصلح بين المتشاحنين ، وثن النحر والمسكر، وعسب التيس ، وثن جلود الميتات قبل الذبائح ، ومهر البغي ، وأجر الحجام بشرط . والشافعي «رح» جواز أجر الحجام ولكن قال الآبي : وإن ينزه وأصحاب جميع المحارف ولا يعلم فيه خلاف .

وفي الأجnas قال في كتاب الكراهية : لما سألت أبا يوسف «رح» عن الدف أنكره في غير العرس مثل المرأة في منزلها والصبي . قال : فلا اكرهه وأنا الذي يحسب منه اللعب الفاحش والغناء فإني أكرهه ، ولو بنى الرجل بامرأته ينبغي أن يولم ، والوليعة حسنة ، ويدعو الجيران والاصدقاء ويصنع لهم طعاماً ويذبح لهم ، ولا بأس أن يكون ليلة العرس دف يضرب به يشتهر ذلك ويعلن به النكاح، وينبغي للرجل أن يعجب وإن لم يفعل فهو آثم ، وإن كان صائماً أجاب ودعى وان كان غير صائم أكل ، ولا بأس يدعوا يومئذ ومن الغد وبعد الغد ثم انقطع العرس .

وفيه ايضاً نقل عن كتاب الكراهية املاء : كره للرجل أن يدع دعوة جاره وقريبه إذا كانت عندهم الميذان والمزامير ، وقال أبو يوسف «رح» أحبه إلى أن لا يجيبهم

وكذا قول أبي حنيفة «رح» : ابتليت لأن الإبتلاء بالمحرم يكون .

(فصل في اللبس)

قال لا يحل للرجال لبس الحرير ويحل للنساء لأن النبي عليه السلام نهى عن لبس الحرير والديباج ، وقال : « إنما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة » .

وليس لهؤلاء حرمة الدعوة ، قلت وإن كان ذلك في جانب المنزل وأنت في جانب ؟ قال : أجب إلى أن لا يعيبيهم .

(وكذلك قول أبي حنيفة «رح» ابتليت) هذا معطوف على قوله : ودلت المسألة . وهذا قول أبي حنيفة «رح» ابتليت على أن الملامي كلها حرام (لأن الإبتلاء بالمحرم يكون) يعني في المباح لا يقول ابتليته والله أعلم .

(فصل في اللبس)

هذا فصل في بيان أحكام اللبس .

(قال لا يحل للرجل لبس الحرير ويحل للنساء) قال القدوري «رح» في مختصره : الحرير هو الأبريسم المصنوع يسمى الثوب المتخذ منه حريراً . وفي جمع التفاريق : الحرير ما كان مضمناً .

(لأن النبي ﷺ نهى عن لبس الحرير والديباج ، وقال : « إنما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة ») .

هنا حديثان : فالأول أخرجه الجماعة عن حذيفة وعن البراء بن عازب . فحديث حذيفة «رض» قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ، ولا تشربوا في آنية الذهب ولا الفضة ، ولا تأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » . وقد تقدم قريباً .

وحديث البراء بن عازب «رض» : أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهاها عن سبع وفيه وعن الديباج والحرير .

وإنما حل للنساء بمحدث آخر وهو ما رواه

والثاني أخرجه البخاري ومسلم « رح » عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنها أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رأى حلة سيرة على باب المسجد فقال : يا رسول الله ﷺ لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك ، فقال رسول الله ﷺ « إنما يلبس الحرير في الدنيا من لاخلق له في الآخرة » .

ثم جاء رسول الله ﷺ منها حل فأعطى منها حلة لعمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر « يا رسول الله كسوتنيها وقد قلت ما قلت » فقال رسول الله ﷺ : إني لم أكسها لتلبسها ، فكساها عمر رضي الله تعالى عنه أخاً له مشركاً ، انتهى . وهذا الأخ كان أخاً لعمر « رض » من أمه ، صرح بذلك في كتاب النسائي قال : فكساها عمر (رض) أخاه من أمه مشركاً قيل إن اسمه عثمان بن حنيفة ، فأما أخوه زيد بن الخطاب فإنه أسلم قبل عمر رضي الله تعالى عنه .

ورواه في الجمعة واللباس قوله : « ولا الديباج » أي ولا تلبسوا الديباج وهو اسم الثوب سدها ولحمته إبريسم ، وقيل حرير غليظ .

قوله : « من لاخلق له » أي من لا نصيب له .

قوله : « في صحافها » جمع صحفة وهي القصعة .

قوله : « حلة سيرة » بكسر السين المهملة وفتح الياء آخر الحروف والراء المخففة وبالمد وهي التي تكون فيها خطوط .

فهذه الأحاديث بعمومها تدل على حرمة لبس الحرير للرجال والنساء جميعاً ولكن رخص للنساء بأحاديث آخر على ما يأتي .

وقال بعض الناس : يحل للرجال القباء لأن ﷺ صلى وعليه غباء من حرير ، وفي حديث مخرمة : أنه ﷺ خرج ليلة وعليه قباء ديباج مزور بذهب فقال يا مخرمة هذا جناية لك ، فأعطاه إياه .

وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ، قلنا هذا منسوخ بما ذكرنا .

(وإنما حل للنساء بمحدث آخر) أي وإنما حل لبس الحرير للنساء (وهذا^(١)) ما رواه

(١) وهو - هامش .

عدة من الصحابة رضي الله عنهم ، منهم علي رضي الله عنه أن
النبي ﷺ خرج ويأحدي يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال :
« هذان محرمان علي ذكور أمتي حلال لإنائهم » ، ويروى حل لإنائهم .

عدة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم (أي الحديث الآخر ما رواه جماعة من
الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، يدل على أن لبسه حلال للنساء فتكون الاحاديث
المذكورة مخصوصة على ما يأتي . وقال بعضهم : حرام للنساء ايضاً لمعوم النهي . وللعمامة
أحاديث عدة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم .

(منهم ^(١)) علي رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ خرج بإحدى يديه حرير وبالاخرى
ذهب وقال : « هذان محرمان علي ذكور أمتي ، حلال لإنائهم » ، ويروى حل لإنائهم) .
الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه في اللباس ، والنسائي في الزينة ، وأحمد في
مسنده ، وابن حبان «رح» في صحيحه عن عبدالله بن زيد الساعفي عن علي بن أبي طالب
رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ أخذ حريراً فجعله في يمينه . وأخذ ذهباً فجعله في شماله
فقال : « إن هذين حرام علي ذكور أمتي » .
زاد ابن ماجه « رح » : حل لإنائهم .

واعلم أن حديث علي «رض» هذا له وجهان : أحدهما من جهة اللبس ، فاختلف عليه
فيه ، فرواه مسند عنه عن يزيد بن حبيب ، عن أبي أفلح الهمداني ، عن عبدالله بن رزید انه
سمع علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه هكذا أخرجه أبو داود والنسائي «رح»
ورواه ابن المبارك عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن ابن أبي الصعبة ، عن رجل من
همدان يقال له أبو أفلح عن أبي يزيد ، هكذا أخرجه النسائي وقال : حديث ابن المبارك
أولى بالصواب إلا قوله عن أفلح فإن أبا أفلح أولى بالصواب .

الوجه الثاني من جهة أبي اسحاق عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عبد العزيز بن أبي
الصعبة عن أبي أفلح الهمداني ، ورواه محمد ابن اسحاق عن يزيد بن هارون ومن جهة

(١) من - هامش .

أخرجه النسائي وعبد الرحمن بن سليمان ، ومن جهة أخرجه ابن ماجه «رح» وقال عن أبي فليح بالتمريف . وذكر عبد الحق «رح» في أحكامه : هذا الحديث من جهة النسائي ونقل عن ابن المديني أنه قال فيه حديث حسن ورجاله معروفون ، وقال ابن القطان في كتابه : أبو فليح مجهول ، وعبد الله بن رزید مجهول الحال . وقال الشيخ في الإمام : وعبد الله بن رزید ذكره ابن سعد في الطبقات ووثقه وقال توفي سنة إحدى وثمانين في خلافة عبد الملك بن مروان .

ومن الصحابة الذين رويوا حل الحرير للنساء عمر بن الخطاب ، وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن عمرو ، وعبد الله بن عباس ، وزيد بن أرقم ، ووائل بن الأسقع وعقبة بن عامر الجهني رضي الله عنهم .

أما حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فأخرجه البزار في مسنده وقال : حدثنا داود بن سليمان أبو سليمان المؤدب قال : حدثنا عمرو بن جرير ، عن اسماعيل بن أبي خالد ، عن قيس بن أبي حازم ، عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ خرج عليهم وفي إحدى يديه حرير وفي الأخرى ذهب فقال : « هذا حرام على ذكور أمتي حل لأنثاهم » . وهذا الحديث لأنعم رواه غير اسماعيل عن قيس عن عمر الأعشى «رح» ، إلا أن عمر بن جرير لين الحديث وقد احتل حديثه . وقد روى هذا الكلام عن غير عمر ولا يعلم فيما روى عن ذلك حديثاً ثابتاً عند أهل النقل .

وأما حديث أبو موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه فأخرجه الترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن سعيد بن أبي هند «رح» عن أبي موسى الأشعري : أن رسول الله ﷺ قال : « حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لأنثاهم » .

قال الترمذي «رح» حديث حسن صحيح ، ورواه أحمد في مسنده ، وابن أبي شيبة في مصنفه ، وقال ابن حبان في صحيحه : خبر سعيد بن أبي هند عن أبي هند ، عن أبي موسى في هذا الباب معلول لا يصح .

وقال الدارقطني في كتاب العلل : وقد رواه أسامة عن زيد عن سعيد بن أبي هند عن

أبي مرة مولى عقيل عن أبي موسى «رح» . ورواه عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن سعيد بن أبي هند عن رجل عن أبي موسى قال : وهذا أشبه بالصواب لأن سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى المقبري عن أبي موسى «رض» ، وهم في موضعين في قوله سعيد المقبري وإنما هو سعيد ، ورواه سويد بن أبي العزیز عن عبيد الله عن سعيد بن أبي هند «رح» وفي تركه نافعاً من الاسناد .

وأما حديث عبد الله بن عمر «رض» وأخرجه اسحاق بن راهوية والبزار وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم ، وابن أبي شبة في مصنفه ، والطبراني «رح» في معجمه من حديث عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي ، عن عبد الرحمن بن رافع عن عبد الله بن عمرو «رض» قال : خرج النبي ﷺ وفي إحدى يديه ثوب من حرير وفي الأخرى ذهب فقال : «ان هذين محرمان على ذكور أمي حل لائتھم» .

وأما حديث عبد الله بن عباس «رض» فأخرجه البزار «رح» في مسنده حدثنا إبراهيم الزيات الصانع ، حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري ، حدثنا اسماعيل بن مسلم عن عمر بن دينار ، عن طاوس ، عن ابن عباس «رض» بنحوه سواء . ورواه الطبراني «رح» في معجمه عن اسماعيل بن مسلم به .

وأما حديث زيد بن أرقم «رض» فأخرجه ابن أبي شبة في مسنده ، ثنا سعيد بن سليمان ، حدثنا عباد ، حدثنا سعيد بن أبي هروبة ، أخبرنا ابن أرقم : أخبرني أشبة بنت زيد عن أبيها قال : قال رسول الله ﷺ : الذهب والفضة والحرير حل لإناث أمي ، حرام على ذكورها .

وأما حديث وائلة بن الأسقع فأخرجه الطبراني «رح» في معجمه ، حدثنا اسماعيل بن قيراط ، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن ، حدثنا محمد بن عبد الرحمن ، حدثني أشبة بنت وائلة عن أبيها بنحو حديث زيد بن أرقم سواء .

وأما حديث عقبة بن عامر الجهني «رض» فأخرجه أبو سعيد بن يونس في تاريخ مصر حدثنا أحمد بن حماد وعنه حدثنا سعيد بن أبي مريم ، أخبرنا يحيى بن أيوب ، حدثني

الحسن بن ثوبان وعمر بن الحارث عن هشام بن أبي رقية ، سمعت مسلة بن غثة «رح» ، سمعت عقبة بن عامر الجهني «رض» يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول بلفظ حديث زيد بن أرقم انتهى .

ولما روى الترمذي «رح» من حديث أبي موسى الأشعري «رض» وقال في الباب عن عمرو وعلي «رض» وعقبة بن عامر ، وأم هاني ، وأنس ، وحذيفة ، وعبدالله بن عمر ، وعمران بن الحصين ، وعبدالله بن الزبير ، وجابر ، وابن ربحانة ، وابن عمر ، والبراء رضي الله عنهم انتهى .

فالجمل يـكون سبعة عشر صحابياً وقد ذكرنا أحاديث ثمانية وهم : علي بن أبي طالب ، وعمر بن الخطاب ، وأبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهم وعبدالله بن عمر ، وعبدالله بن عباس ، وزيد بن أرقم ، وواثلة بن الأسقع ، وعقبة بن عامر رضي الله تعالى عنهم . وبقي منهم تسعة أنفس وهم : أنس بن مالك ، وحذيفة بن اليمان ، وعمران ابن الحصين ، وعبدالله بن الزبير ، وجابر بن عبدالله ، وأبو ربحانة ، وعبدالله بن عمر ، والبراء بن عازب ، وأم هاني رضي الله تعالى عنهم .

وبعض الناس كره للنساء أيضاً لما حدث الطحاوي «رح» عن أبي بكرة ، عن أبي داود عن شعبة «رح» قال : أخبرني أبو ديسان قال : سمعت ابن الزبير رضي الله تعالى عنها يخاطب يقول يا أيها الناس لا تلبسوا نساءكم الحرير فاني سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول « من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة » ، قال ابن الزبير «رض» من لا يلبسه في الآخرة لا يدخل الجنة ، ومراده (١) أن الجواب منه الرجال دون النساء ، وليس المراد منه العموم بدليل قوله ﷺ : « حل لإنائهم » .

فإن قلت المحرم مع النسخ إذا اجتماعا يجعل المحرم متأخراً كيلا يلزم النسخ مرتين، وهنا لو تأخر قوله « هذان حرامان » الحديث يلزمه النسخ مرتين في حق الإناث ، فجعل قوله « حل لإنائهم » مقدماً .

(١) والمراد — هامش .

إلا أن القليل عفو وهو مقدار ثلاثة أصابع أو أربع كالأعلام والمكفوف بالحرير

قلت في قوله « إنما يلبسه »، يحتمل أن يكون بياناً لقوله « حرامان على ذكور أمي » لأن هذا وعيد لا بيان حكم فيحمل عليه تعليلاً للنسخ .

ولأن قوله « هذان » الحديث نص لبيان التفرقة في حق الحل والحرم للذكور والإناث . وقوله « إنما يلبسه من لاخلاق له في الآخرة » لبيان الوعيد في حق من لبس الحرير ، فكانا كالظاهر ، والنصح راجع على المظاهر ، أو نقول الدليل على أن يقتضي الحل للإناث متأخر ، وهو استعمال الإناث من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير تكثير وهذا آية قاطعة على تأخره وتكرار النسخ إذا كان بدليل غير ممتنع .

فان قلت وقع التعارض بين قوله ﷺ « هذان حرامان » الحديث وبين نهي عن لبس الحرير والديباج فلم تركزتم العام بالخاص .

قلت لما تعارضاً وجعل التاريخ جعل كأنها وردا معاً . وإذا جملاً تعارضان يجمع له الخاص بياناً للعام ولا يثبت العام في قدر ما يتناولاه العام كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ . فان قلت قوله ﷺ : « هذان حرامان » إشارة إلى حرمتين فمن أين العموم ؟ قلت المراد الجنس ولئن كان شخصاً فغيره ملحق به بالدلالة . (إلا أن القليل عفو) هذا استثناء من قوله « لا يحل للرجال لبس الحرير » (ومقداره ثلاثة أصابع أو أربع) أي مقدار العفو ثلاثة أصابع أو أربعة أصابع وفي الغنية عمامة طرفها قدر أربع أصابع ابريسم من أصابع عمر « رض » فاللبس لسريد مرخص وقال تاج الشريعة والدين أخو حسام الدين الشهيد المعتبر قدر أربع أصابع على ههنا كما هي لا أصابع السلف وقال الكرمانى أربع أصابع منشورة . وقال الكرابيسي هذا أولى . وقال الحلواني وأبو حامد «رح» لا يجمع .

وقال تاج الشريعة ، مضمومة لا منشورة ، وقال الأسبغاني في الغابرة كذلك ، وقال محمد لا يمنع في القلنسوة لأن أبا حنيفة «رح» رخص في العلم في عرض الثوب ، وقال صاحب المجتبى وهذا يدل على أن القليل في طوله يكره ، وقال محمد في السير الكبير العلم عفو أي مقدار كان . (كالأعلام والمكفوف بالحرير) والأعلام جمع علم الثوب ، ويقال ثوب مكفوف كف جيبه

لما روي أنه عليه السلام نهى عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين
أو ثلاث أو أربع أراد الاعلام ، وعنه عليه السلام انه كان يلبس
جبة مكفوفة بالحرير .

وأطراف كمه قوشى من الديباج ، (لما روى أنه ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا موضع
أصبعين أو ثلاث أو أربع) .

هذا الحديث أخرجه مسلم عن قتادة عن الشعبي ، عن سريد بن غفلة أن عمر بن
الخطاب رضى الله تعالى عنه خطب بالجابية فقال نهى رسول الله ﷺ نهى عن لبس الحرير
إلا موضع أصبعين أو ثلاث أو أربع .

وقال الدارقطني «رح» لم يرفعه عن الشعبي غير قتادة ، وهو مدلس فأصله بلغه عنه .
وقد رواه بيان ، وداوود بن أبي هند ، وابن أبي السفر عن الشعبي عن سويد بن غفلة عن
عمر «رض» قوله «ورواه النسائي موقوفاً» .

(أراد الاعلام) أراد النبي ﷺ من قوله إلا موضعين أصبعين أو ثلاث أو أربع الاعلام .
والدليل عليه ما أخرجه الجماعة إلا الترمذي «رح» قال عن ابن عثمان النهدي قال أفتا
كتاب عمر رضى الله تعالى عنه ونحن مع عتبة بن فرقد اذريحان أن رسول الله ﷺ نهى
عن الحرير إلا هكذا وأشار بإصبعه التي تليان الإيهام . قال أبو عثمان فيما علمنا يعني
الاعلام ، وزاد أبو داوود وابن ماجه فيه إلا هكذا وهكذا أصبعين وثلاثة وأربعة .

(وعنه ﷺ أنه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير) هذا الحديث أخرجه مسلم عن
عبدالله بن عمر عن مولى بنت أبي بكر قال ، قالت : رأيت ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
في السوق وقد اشترى ثوباً شامياً فوآى فيه خيطاً أحمر فرداه فأثبت أعماء فذكرت ذلك لها
فقال يا جارية ناولينى جبة رسول الله ﷺ فأخرجت لي جبة طيالة كسروانية بها لبنة
ديباج وفرجها مكفوفان بالديباج فقالت كانت هذه عند عائشة رضى الله تعالى عنها
حق قبضت ، فلما قبضت أخذتها ، وكان النبي ﷺ يلبسها فنحن نغسلها للمرضى
فيستشفى بها .

ورواه أبو داوود «رح» ولفظه فأخرجت لي جبة مكفوفة الجيب والكمين
والفرجين بالديباج .

قال : ولا بأس بتوسده والنوم عليه عند أبي حنيفة «رح» ، وقالوا
يكروه . وفي الجامع الصغير ذكر قول محمد «رح» وحده ولم يذكر
قول أبي يوسف «رح» . وإنما ذكره القدوري وغيره من
المشايخ «رح» .

ورواه البخاري في كتابه المفرد وفي الأدب ولفظه : أخرجت لي أسماء رضى الله تعالى
عنها جبة طيالة عليها لبنة شبر من ديباج وان فرجها مكفوفان به ، فقالت هذه جبة
رسول الله ﷺ كان يلبسها للوفد وللجمعة .

قوله جبة طيالة والدليل عليه الرواية الأخرى ، وقوله كسروانية نسبة إلى كسرى
وزيدت فيه النون على غير القياس .

قوله لها لبسه بضم اللام ومن الصحيح اللبسة حرمان القميص ، وفي العباب جريان
القميص بالضم والتشديد ، وهو فارسي معرب ، وهو بالفارسية كسريون .

(قال ولا بأس بتوسده والنوم عليه عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه) أي قال
القدوري ولا بأس بتوسد الحرير وهو أن يتخذ وسادة أي نخدة ، يقال توسدت الشيء
إذا جعلته تحت رأسك ، والنوم عليه إذا جعله فراشا ينام عليه أو يقعد .

(وقالوا يكروه) أي وقال أبو يوسف ومحمد «رح» يكروه ذلك ويستوى فيه الرجل
والمرأة بخلاف اللبس ذكره في الخلاصة .

وقالت الثلاثة «رح» وأكثر أهل العلم : حرام للرجال دون النساء .

(وفي الجامع الصغير ذكر قول محمد وحده ولم يذكر قول أبي يوسف «رح») وصورته
في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة أنه لا يكروه ذلك كله ، ولم يذكر فيه
قول أبي يوسف كما ترى وهو من الخواص .

(وإنما ذكره القدوري وغيره من المشايخ) ذكره الكرخي في مختصره قول أبي يوسف
مع محمد «رح» ، وتبعه القدوري على ذلك ، وكذا ذكره أبو عاصم القاضي «رح» .
وذكر الفقيه أبو الليث قول أبي يوسف مع أبي حنيفة «رح» في شرح الجامع الصغير .

وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الأبواب لها العمومات
ولأنه من زي الأكسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام . وقال عمر
رضي الله عنه : إياكم وزي الأعاجم

(وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الأبواب) يعني لا بأس به عند أبي حنيفة
«رح» خلافاً (لها) أي لأبي يوسف ومحمد .

(العمومات) أي عمومات الأحاديث التي مر ذكرها في تحريم الحرير لأنها تشمل
اللبس والتوسد والافتراش جميعاً (ولأنه من زي الأكسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام)
أي ولأن كل واحد من التوسد والنوم عليه زينة الأكسرة ، وهو جمع كسرى بفتح الكاف
وكسرهما ، وهو اسم كل من ملك فارس من المعجم والجبابرة جمع جبار وهو المنكسر .
والتشبه بهم حرام لقوله ﷺ « من تشبه بقوم فهو منهم » .
(وقال عمر رضي الله تعالى عنه : إياكم وزي الأعاجم) .

هذا الأثر رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة قال سمعت أبا عثمان
«رض» يقول أخبرنا كتاب عمر رضي الله تعالى عنه ونحن باذريحان مع عتبة بن فرقد :
«أما بعد فتدثروا وارقدوا فتملوا وارموا بالخفاف واقطعوا السراويلات وعليكم بلبس
أبيكم وإياكم والتعمم وزي المعجم وعليكم بالشمس فانها حمام العرب وتمددوا واحسوا
شوا وأحلوا لغوا وارموا الأعراض وامشوا ما بينها واتزوا الخيل على الخيل وإن النبي ﷺ
نهانا عن الحرير إلا هكذا » وضم أصبعه السبابة والوسطى .

وأخرجه البيهقي «رح» في شعب الإيمان عن الحاكم بسنده عن الحارث بن أبي أظمة
حدثنا أبو النهري ، حدثنا شعبة بن سواد ، وأخرجه مسلم في صحيحه بلفظ : « وإياكم
والتعمم وزي أهل الشرك ولبوس الحرير » انتهى .

ولو استدل المصنف «رح» منها بمحدث حذيفة لكان أولى ، وهو ما أخرجه البخاري
عن ابن أبي ليلى عن أبي حذيفة قال نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة وأن
نأكل ، وعن لبس الحرير والديباج وأن يجلس عليه ، وهو من آداب البخاري «رح» ، ولم
أجد الحميدي ذكره ، وذكره عبد الحق في الجمع بين الصحيحين . وهذا صريح في تحريم

وله ما روي انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير . وقد كان على
بساط عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة حرير . ولأن القليل
من الملبوس مباح كالأعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال
والجامع كونه نموذجاً على ما عرف .

الجلوس عليه ، فإذا كان الجلوس عليه حرام فالتوسد مثله .
قوله معددا أي تشهد بعد في الفسق والخصومة .
قوله أحسوا شنوا ، أحسوا من الشيء إذا اسدن حسوسه وهو صيغة المبالغة .
وقوله وأحلوا لعوا من إحولة الرسم إذا استوى بالأرض .
(وله) أي ولأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه (ما روى أنه ﷺ جلس على مرفقة
حرير) هذا لم يثبت عن النبي ﷺ أصلاً ولا ذكره أحد من أرباب النقل لا بسند صحيح
ولا بسند ضعيف .

والمرافقة ، بكسر الميم ، وسادة الاتكاء .
حديث حذيفة الذي ذكرناه حديث صحيح يروى هذا .
(وقد كان على بساط عبد الله بن عباس «رض» مرفقة^(١) من حرير) هذا أخرجه ابن
سعد في الطبقات في ترجمة ابن عباس «رض» قال : حدثنا أبو نعيم الفضل بن وكيف ،
حدثنا سعد عن راشد مولى بني عامر قال رأيت على فراش ابن عباس مرفقة من حرير .
أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء ، حدثنا نسر بن أبي المقدام عن موزث بني^(٢) زاودعة
قال دخل على عبد الله بن عباس وهو متكئ على مرفقة حرير وسعيد بن جبير رضي الله
تعالى عنه عند رجله وهو يقول له انظر كيف يحدث عني فانك حفظت عني كثيراً .
(ولأن القليل من الملبوس مباح كالأعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال) وهو
التوسيد والافتراش لأنه ليس باستعمال كامل (والجامع كونه نموذجاً على ما عرف) أي

(١) مرفقة - هامش .

(٢) ابن - هامش .

قال : ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما ، لما روى
الشعبي رحمه الله انه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباج
في الحرب .

الجامع بين القليل من اللبس والقليل من الملبوس كونه نموذجاً يريد به ان المستعمل يعلم
بهذا المقدار وما وعد له في الآخرة منه ليرغب في تحصيل سبب توصله اليه والنموذج بفتح
التون معرب غوده ، وكذا الأنموذج بفتح الهمة وفي العباب للنموذج مثال الشيء الذي
يعلم عليه وبغير الهمة وهو الصواب .

فإن قيل الجلوس على كرسي الفضة لا يحل ولا يحل افتراشه أيضاً في الأصح وقد حل القليل
منه وهو لبس الخاتم ، قلنا ما أطلقنا القليل إلا ليكون نموذجاً ، فإذا انقلب مقصوداً
يكون حراماً كالخمر ، وهذا لأن الحرير لباس أهل الجنة قال الله تعالى : ﴿ ولباسهم فيها
حرير ﴾ ، فوجب اطلاق القليل منه ، وهو العلم ، والقليل من لبسه وهو الافتراش ،
ليكون نموذجاً إلى ذلك للكثير الكامل .

فأما الفضة فلا يكون لباساً في الدار الآخرة ، وإنما يكون منها الكراسي ونحوها .
فلو أطلقها لصار عينها مطلقاً ، وعين الشيء لا يصلح انموذجاً .

وفي الحقائق وأكثر مشائخنا «رح» أخذوا بقولها لان مآله للتخير . ونقل فغفر الإسلام
عن نوادر هشام عن محمد «رح» أنه قال اكروه مايكره الديباج والابرسم .
وفي الفتاوى الصغرى : ولا بأس سكة الحرير عند أبي حنيفة .

(قال رحمه الله ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما) أي قال القدوري
وقد مر تفسير الحرير والديباج قوله عندهما أي عند أبي يوسف ومحمد (لما روى الشعبي «رح»
انه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب) هذا لم يثبت عن الشعبي واسمه
عامر بن شراحيل ، وهو من التابعين الكبار ، ونسبه إلى شعب جبل باليمن ذو شعبي
وكان مولده بست سنين مضت من خلافة عثمان ومات سنة خمس ومائة وهو ابن
سبع وسبعين سنة .

ولكن روى ابن عدى في الكامل من حديث نعه عن عيسى بن ابراهيم بن طهمان

ولأن فيه ضرورة فإن الخالص منه أرفع لمعة السلاح وأهيب في عين العدو لبريقه ويكره عند أبي حنيفة «رح» لأنه لا فصل فيما رويناه . والضرورة اندفعت بالخلوط وهو الذي لحته حرير وسداه غير ذلك . والمخطور لا يستباح إلا بالضرورة .

الهاشمي ، عن موسى بن حبيب ، عن الحكم بن عمير وكان من أصحاب النبي ﷺ قال : رخص رسول الله ﷺ في لباس الحرير عند القتال .

وأعله عبد الحق في احكامه بعيسى هذا وقال انه ضعيف عندهم متروك . وقال ابن القطان في كتابه ولقنه لا يحتاج به وعيسى ضعيف وموسى بن حبيب ضعيف ايضا ، وروى ابن سعد في الطبقات في ترجمة عبد الرحمن بن عوف ، أخبرنا للقاسم بن مالك المزني عن اسماعيل بن مسلم عن الحسن قال كان المسلمون يلبسون الحرير في الحرب . (ولأن فيه ضرورة) أي في لبس الحرير في الحرب (فإن الخالص منه أرفع لمعة السلاح) أي شدته وقيل المعة المار الايدي مفعله من العرر وهو الحرب أو من عره إذا ألطخه بالمعة وهو السرقيين وهو بضم العين المهمة وتشديد الواو .

وفي العباب المعة والعرا البعر والسرحين وبلغ الطير . (وأهيب في عين العدو لبريقه) ولمنانه ، ويقولها قال ابن الماجشون المالكي . ورخص ابن القاسم المالكي الأعلام منه في أرض العدو .

(فيكره عند أبي حنيفة «رح» لأنه لأنه لا فصل فيما رويناه) أراد به قوله : هذان حرامان على ذكور امتي يعني أنه عام ولم يفصل بين الحرب وغيره .

(والضرورة اندفعت بالخلوط وهو الذي لحته حرير وسداه غير ذلك) فلا حاجة إلى المصير إلى الحرير الخالص والخلوط ، وإن كان حريراً في الحكم فيه شبه العزل فكان دون الحرير الخالص والضرورة اندفعت بالادنى فلا يصار إلى الأعلى .

والبريق يكون بظاهره واللحمة يكون على الظاهر وبه تندفع معة السلاح (والمخطور لا يستباح إلا لضرورة) أي الحرام لا يباح إلا عند الضرورة ولا ضرورة هنا لأنها تندفع بالخلوط كما ذكرنا .

وما رواه محمول على المخلوط . قال : ولا بأس بلبس ما سده حرير
ولحمته غير حرير كالقطن والخز في الحرب وغيره لأن الصحابة رضي
عنهم كانوا يلبسون الخز ، والخز مسدى بالحرير .

(وما رواه محمول على المخلوط) هذا جواب عما رواه من حديث الشعبي «رح» . وإنما
حمل على المخلوط توفيقاً بين الدليلين هذا الذي ما فيه الشراح ولكن الجواب عنه أنه غير
صحيح ولا ثابت أصلاً نعم يحاب بما ذكروا من حديث الحكم بن عمار وأثر الحسن عن تقدير
صحتها ، ويقول أبي حنيفة «رح» قال أكثر أهل العلم .

(قال ولا بأس بلبس ما سده حرير ولحمته غير حرير كالقطن والخز في الحرب وغيره)
أي قال في الجامع الصغير : والخز بفتح الحاء وتشديد الزاي المعجمتين وهو صوف
حيوان من الماء .

وقال تاج الشريعة الخز ثوب سده حرير ولحمته شعر حيوان يكون في الماء .

وقيل الخز مسدياً بالحرير كما قاله المصنف «رح» .

وهذا الحكم لا خلاف فيه لأحد من الأئمة (لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا
يلبسون الخز ، والخز مسدى بالحرير) فيه آثار منها ما رواه البخاري في كتابه الأدب المفرد في
القضاء خلف الإمام ، حدثنا مسدد ، حدثنا ابن عوانة عن قتادة ، عن ردانة قال :
رأيت عمران بن الحصين يلبس الخز ، ومنها ما رواه ابن أبي شيبه في مصنفه . حدثنا
اسماعيل «رح» بن علي عن يحيى عن ابن أبي إسحاق «رح» قال رأيت علي أنس بن مالك
مطرف خز . ورواه عبد الرزاق ، أخبرنا معمر عن عبد الكريم الجزري قال رأيت علي
أنس بن مالك «رح» جبة خز وأنا أطوف بالبيت مع سعيد بن جبيرة .

ومن طريق عبد الرزاق رواه البيهقي في شعب الإيمان ، ومنها ما رواه ابن أبي شيبه
أيضاً ، حدثنا أبو الأحوص عن ابن إسحاق عن العرار بن حريس «رح» قال رأيت حسين
ابن علي رضي الله عنهما وعليه كساء خز .

ورواه البزاز في معجمه حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ، حدثنا يحيى بن عبد الحميد
الحمامي ، حدثنا المطلب بن زياد عن النسائي قال رأيت الحسين بن علي رضي الله تعالى

عنهما ، وعليه عمامة خز وقد أخرج شعره من تحت العمامة .

ومنها ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن سفيان عن عمرو بن دينار ، ميم صفوان بن عبدالله بن صفوان «رح» يقول إستاذن سعد علي ابن عامر وتحتته مرافق من حرير فأمر بها فرفعت ، فدخل سعد وعليه مطرف خز فقال له ابن عامر استأذن علي وتحتي مرافق من حرير فأمرت بها فرفعت فقال له نعم الرجل أنت يا ابن عامر . وقال حديث صحيح على شرط الشيخين «رض» ولم يخرجاه .

ومنها ما أخرجه عبد الرزاق «رح» عن عبدالله بن عمر العمري ، أخبرني وهب بن كيسان قال رأيت ستة من اصحاب رسول الله ﷺ يلبسون الخز : سعد بن أبي وقاص وابن عمر ، وجابر بن عبدالله ، وأبو سعيد ، وأبو هريرة ، وأنس بن مالك رضي الله تعالى عنهم .

ومنها ما أخرجه البيهقي «رح» في الشعب عن عبد السلام بن حرب ، عن مالك بن دينار ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه كان يلبس الخز وقال انما يكره المصمت من الحرير . ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة ، حدثنا أبو دارود الطيالسي عن عمران العلوان ، أخبرني عمار قال رأيت علي ابن أبي قتادة مطرف خز ، ورأيت علي أبي هريرة مطرف خز ، ورأيت علي ابن عباس «رض» ما لا أحصى .

ومنها ما أخرجه ابن أبي شعيب ايضاً حدثنا علي بن شهب «رح» عن شيبان ، ورأيت علي عبيد بن أبي أوفى مطرف خز ، ورواه ابن سعد في الطبقات أخبرنا عبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني عن أبي سعيد الثفال قال رأيت عبدالله بن أبي أوفى وعليه برنس خز .

ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة ايضاً ، حدثنا وكيع عن غنية بن عبد الرحمن «رح» عن أبيه قال كان لأبي بكرة مطرف خز سداه حرير فكان يلبسه ، ورواه ابن سعد في الطبقات ، أخبرنا ابن يزيد بن هارون ، أخبرنا عتبة بن عبد الرحمن «رح» عن أبيه .

ومنها ما أخرجه الطبراني في معجمه ، حدثنا زكريا بن يحيى الساجي ، حدثنا يزيد ابن أكرم ، حدثنا معاذ بن هشام ، حدثني ابي عن يونس عن عمار بن أبي عمار قال رأيت

زيد بن ثابت وابن عباس «رض» وأبا هريرة ، وأبا قتادة رضى الله تعالى عنهم يلبسون مطرف الخز ، ذكره في ترجمة أبى قتادة واسمه الحارث بن ربيعي .

ومنها ما أخرجه البيهقي في الشعب عن عبد الله بن محمد بن اسماء قال حدثنى حورية ابن اسماء عن نافع عن ابن عمر «رض» كان ربما يلبس المطرف الخز ثمنه خمسية درهم .

ومنها ما أخرجه اسحاق بن راهوية في مسنده أخبرنا الفضل ابن موسى ، حدثنا الجعيد بن عبد الرحمن ، قال رأيت ثابت بن يزيد وهو ابن اربع وقصعين سنة وكان جلدأ معتدلاً ، وكان عليه كساء خز وجبة خز ومطبعة خز ملتحفاً بها ،

ومنها ما أخرجه اسحاق ايضاً ، أخبرنا العقل بن ذكين الملايبي ، حدثنا مطر بن خليفه مولى عمر بن حريث قال رأيت على عمر بن حريث «رح» مطرف خز .

ومنها ما أخرجه النسائي في كتاب المكنى ، أخبرنا احمد بن علي بن سعيد ، حدثنا يحيى بن معبد ، حدثنا محمد بن يزيد ، أخبرنا أبو افلح حارثة «رح» قال رأيت انا رجلاً من اصحاب رسول الله ﷺ وعليه مطرف خز .

ومنها ما أخرجه ابن سعد في الطبقات ، أخبرنا عفان بن مسلم ، حدثنا حماد بن سلمة أخبرنا ثابت الشامي ان عابد بن عمرو كان يلبس الحرير .

ومنها ما أخرجه الطبراني في كتاب مسند الشافعى ، حدثنا يحيى بن عبد الباقي ، حدثنا ادريس بن أبي المهنا «رح» ، حدثنا ذريح بن عطية ، حدثنا ابراهيم بن أبي علقمة قال : رأيت ابن أم حزام أخبرني انه صلى إلى القبلتين مع رسول الله ﷺ وعليه كساء خز ، وابن حزام اسمه عبدالله وهو ابن امرأة عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه .

أخبرنا الواقدي ومنها أخير رواه فيه ايضاً ، حدثنا^(١) موسى بن عيسى بن المنذر «رح» ، حدثنا أبي ، حدثنا به عن ابراهيم بن ابي عبيد قال أدركت رجلاً من اصحاب النبي ﷺ يقال له أقتس قرأيت عليه ثوب خز .

ومنها ما أخرجه ابن سعد في الطبقات في ترجمة عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه .

(١) حدثني - هامش .

أخبرنا الواقدي ، حدثنا ابن أبي سبرة عن مروان بن أبي سعيد بن الملقى حدثني الأعرج عن محمد بن ربيعة بن الحارث «رح» قال رأيت على عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه مطرف خز ثمنه مايتي درهم

ومنها ما أخرجه أبو داود وفي سننه من حديث عبد الله بن سعد الدستكي عن أبيه قال رأيت رجلا ببخاري على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سوداء وقال كسانها رسول الله ﷺ ، وذكر عبد الحق «رح» في أحكامه من جهة ابن داود وسكت عنه . ومعقبه بن القطان فقال وعبد الله بن سعد وأبوه والرجل الذي ادعى الصعبة كلهم لا يعرفون أما سعد ولد عبد الله لا يعرف ، وروي عنه غير ابنه عبد الله هذا الحديث الواحد .

وأما ابنه عبد الله فقد روى عنه جماعة وله ابن يقال له عبد الرحمن بن عبد الله ابن سعد الدستكي مروزي صديق ، وله ابن اسمه أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد «رح» وهو شيخ لأبي داود عنه يروى هذا الحديث . وجماعة حديث مرفوع ، أخرجه أبو داود في سننه عن خفيف ، عن عكرمة ، عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير ، فاما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا بأس . وخفيف بن عبد الرحمن «رح» ضعفه غير واحد .

فإن قلت أخرج أبو داود أيضا في سننه عن عطية بن قيس ، عن عبد الرحمن بن غنم حدثني أبو عامر وأبو مالك الأشعري «رح» عن النبي ﷺ أنه قال : ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحرز والحرير . وذكر كلاماً قال يمسح منهم قردة وخنازير الى يوم القيامة . وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال في كتاب الاشربة ، وقال هشام بن عمار «رح» حدثنا صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد بن قيس عن عبد الرحمن بن غنم به فسل . ورواه البرقاني والاسماعيلي في صحيحهما المخرجين على الصحيح بهذا الاسناد .

قلت قال عبد الحق في أحكامه وقد روى هذا بوجهين يستحلون الحر بحاء مهملة وراه مهمة ، وقال وهو الزنا ، وروى بخاء وزاي قال والأول هو الصواب .

وقال الاصمعي الحر بكسر الحاء وتخفيف الراء المهملتين ، وأصله الفرج فيقتصر في الواحد ويستوى في الجمع .

ولأن الثوب إنما يصير ثوباً بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي
المعتبرة دون السدى . وقال أبو يوسف «رح» أكره ثوب القز
يكون القز بين الفرو والظهارة ولا أرى بمحشو القز بأساً لأن
الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس . قال وما كان لحمة حريراً أو
سداه غير حرير لا بأس في الحرب للضرورة ، ويكره في غيره

وقالوا إخراج فإن كانت رواية المهملتين صحيحة فلا كلام ، وإن كانت غيرها
فالجواب أنه محمول على ما كان سده خزاً ولحمة حرير فهذا حرام ، لأن الاعتبار للحمة .
والذي ذكر في الآثار ما كان سده حريراً ولحمة خز على ما قال المصنف «رح» والخز
سدى بالحرير وهو الذي يباح لبسه فافهم .

(ولأن الثوب إنما يصير ثوباً بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون
السدى) لأن الشيء إذا تعلق وجوده بعله ذات وصفين يضاف إلى آخرهما وجوداً . وقال
في تعليل هذه المسألة أن السدى يصير مستوراً باللحمة ، فكان بمنزلة الحشو بخلاف ما
لو كانت لحمة من الحرير لأن اللحمة تكون على ظاهر الثوب ترى وتشاهد ويلاقي الحشوة
فكان تديناً باللبس ، هذا نقل عن الإمام أبي منصور الماتريدي «رح» . وهذه النكتة
تقتضى أن السده إذا كان ظاهراً كالعنابي يكره لبسه وهذه النكتة الأولى تقتضي
إباحة العنابي ونحوه .

(قال أبو يوسف رحمه الله أكره ثوب القز يكون القز بين الفرو والظهارة) بكسر
الطاء ، وهو ضد البطانة بكسر الباء ، والقز اسم للحرير التي تصنعها دود القز .
وفي العباب القز من الأبريسم يعرب ، وقال ابن دريد عربي (لا أرى بمحشو القز بأساً
لأن الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس) أراد بالحشو الذي يحشى بين الظهارة والبطانة .
(قال وما كان لحمة حريراً وسده غير حرير) أي قال في الجامع الصغير : قوله غير
حرير مثل القطن ونحوه .

(لا بأس به في الحرب) أي فلا بأس بلبسه في الحرب (للضرورة ويكره في غيره

لانعدامها والإعتبار للحمّة على ما بينا .

لانعدامها) أي في غير الحرب لانعدام الضرورة (والاعتبار للحمّة على ما بيناه) أراد به قوله لأن الثوب انما يصير ثوباً بالنسج والنسج بالحمّة . وفي الذخيرة ذكر هشام « رح » أنه لم يرد باللباس المرتفع حداً ، وقال خرج رسول الله ﷺ ذات يوم وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم ، ودخل عليه رجل من أصحابه وعليه رداء آخر فقال رسول الله ﷺ ان الله إذا أنعم على عبد أحب أن يرى آثار نعمته عليه .

وأبو حنيفة « رح » كان يرتدي برداء قيمته أربعة مائة دينار ، وأباح الله سبحانه وتعالى الزينة بقوله سبحانه وتعالى ﴿ قل من حرم زينة الله ﴾ .

قيل لأبي حنيفة « رح » أليس ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يلبس قميصاً كان عليه كذا وكذا رقعة ؟ قال ذلك كالحكمة وهو أمير المؤمنين « رض » فلو لبس ثياباً نفيسة أو اتخذ لنفسه ألواناً من الطعام لماله وحشمه يقتدوا به في ذلك ، وربما لا يكون لهم فيأخذوه ظلاً ، فاختار ذلك لهذه المصلحة .

وكان أبو حنيفة « رح » يكره الرجال لبس الثوب المعصر والمزعر ، وقيل لا بأس به .

وذكر محمد « رح » في السير الكبير لا بأس أن ينقش بينه ويتجمل بالثياب الفاخرة والأواني ثم لا يحمله كأستار الكعبة ولكن يؤزر بإزار ، وعند الثلاثة بالإبريسم : لا يجوز إلا في أستار الكعبة ، والمتر الذي فيه صور الحيوان .

وعن بعض اصحاب الشافعي « رح » إن كان للحاجة لا بأس به كستر على الباب وكذا لو كانت الصورة صغيرة لا تبدوا للنظر ، يجوز التجمل بالأواني من الذهب والفضة بشرط أن لا يريد التفاخر والتكابر لأن فيه اظهار نعم الله تعالى ولا يكره النكتة من الحرير .

وعن أبي يوسف « رح » يكره ، وبه قال مالك واختلف في عصب الحراج بالحرير . وقيل لا يحل استعمال منطقة وفي وسطها ديباج ، وقيل يحل إذا لم يبلغها عرضها قدر أصابع ، كذا في المجتبى .

وفي اللبية قال القاضي عبد الجبار : أما للعمامة الطويلة ولبس الثياب الواسعة يباح في

قال ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب لما رويناه ولا بالفضة لأنها في معناه

حق الفقهاء الذين هم أعلام الهدى دون النساء .

(قال ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب) أي قال القدوري في مختصره (لما رويناه)
أشار به إلى قوله ﷺ : هذان حرامان على ذكور أمتي .

ومن الناس من أباح التختم بالذهب لما روى الطحاوي في شرح الآثار بإسناده إلى
محمد بن مالك «رح» قال رأيت في يد البراء «رح» خاتماً من ذهب فقبل له : يقال قسم
رسول الله ﷺ بالسنة ، وقال لبس ما كساك الله عز وجل ورسوله .

وحديث الطحاوي أيضاً بإسناده إلى مصعب بن سعد «رح» قال : رأيت في يد
طلحة بن عبد الله خاتماً من ذهب ، وحدث الطحاوي بإسناده ، ورأيت في يد صهيب
«رض» خاتماً من ذهب ، ورأيت في يد سعد خاتماً من ذهب . وحديث الطحاوي أيضاً
بإسناده إلى يحيى بن سعيد بن العاص «رض» قيل وفي يده خاتم من ذهب ولأن النهي
عن استعمال الذهب والفضة والشرب في آنية الذهب والفضة سواء ، ثم لإجازة التختم
بالفضة دل على جواز التختم بالذهب لعملة وجه قول العامة .

فحدث البخاري «رح» في الصحيح مسنداً إلى نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من ذهب جعل فمه مما يلي باطن كفه ونقش فيه محمد
رسول الله ﷺ فاتخذ الناس مثله ، فلما رآهم اتخذوها رمى به وقال : لا ألبسه أبداً . ثم
اتخذ خاتماً من فضة ، فاتخذ الناس خواتم الفضة . قال ابن عمر «رض» فلبس الخاتم بعد
النبي ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان حتى وقع من عثمان «رض» في بئر أريس .

وروى الطحاوي أيضاً بإسناده إلى البراء قال : نهانا رسول الله ﷺ عن خاتم الذهب
ورواه أيضاً بإسناده إلى عمران بن الحصين وإلى أبي هريرة قالاً : نهانا رسول الله ﷺ عن
خاتم الذهب ، والترجيح للمعروم وما رويوا كان قبل النهي ولباس التختم بخاتم الذهب
والترجيح للمعروم بالذهب على التختم بالفضة فاسد ، فإن جواز التختم بالفضة عرف
بالنص أو يكون نموذجاً وهي تندفع بالفضة فبقي الذهب على الحرمة .

(ولا بالفضة) أي ولا يجوز للرجال التحلي بالفضة (لأنها في معناه) أي لأن التحلي بالفضة

إلا بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة .

في معنى التحلي بالذهب (إلا بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة) هذا استثناء من قوله : « ولا يجوز للرجال النخ ، أي إلا التختم بالخاتم ، والمنطق بالمنطقة بكسر الميم وهي التي تسمى بالحياصة . واتخاذ حلية السيف قوله من الفضة بيان فللثلاثة المذكورة . أما الخاتم من الفضة فلما رواه الأئمة الستة في كتبهم عن ابن شهاب الزهري عن أنس بن مالك «رض» أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من فضة له فص حبشي ونقش فيه محمد رسول الله ورواه الأئمة الثلاثة أيضاً إلا ابن ماجه ، عن قتادة ، عن أنس أن رسول الله ﷺ أراد أن يكتب إلى بعض الأعاجم فقبل أنهم لا يقرؤون كتاباً إلا بخاتم ، فاتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه محمد رسول الله ﷺ فكان في يده حتى قبض وفي يد أبي بكر حتى قبض وفي يد عمر حتى قبض وفي يد عثمان حتى سقط منه في بئر اريس . ثم أمر بها فنزحت فلم يقدر عليه وقد ذكر الآن حديث ابن عمر فيه .

وأما المنطقة من الفضة فلما روى الواقدي في كتاب المغازي : حدثني ابن أبي سبرة ، عن اسحاق بن عبد الله عن عمر بن الحكم «رح» قال : ما علمنا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ الذين غاروا على النهب يوم أحد فأخذوا ما أخذوا من الذهب بقي معه من ذلك شيء رجع حيث غشيناه المشركون إلا رجلين أحدهما عاصم بن ثابت بن أبي الاقلح جاء بمنطقة وجدها في العسكر فيها خمسون ديناراً شدها على حقوقه تحت ثيابه .

وعبيد بن بشر «رح» جاء بصرة فيها ثلاثة عشر مثقالاً فنفلها رسول الله ﷺ ذلك ولم يخمسه ، فإن هذا لا يدل على اباحة المنطقة لأنه لا يجوز أن يكون هذا نظير ما أعطى رسول الله ﷺ عمر «رض» من الديباج الذي أهدى له ونظير ما أعطى علياً رضي الله تعالى عنه حريراً وأمره أن يقطعه خمرأ للفواطم الأربع . والخمر جمع خمار وهي ما تغطي المرأة بها رأسها . والفواطم جمع فاطمة ، وهي أم علي رضي الله تعالى عنه واسمها فاطمة وفاطمة الزهراء ، وفاطمة بنت حمزة ، وفاطمة بنت عتبة بن ربيعة «رح» .

قلت هذا احتمال ، والأصل أن يكون قد اعطاه للاستعمال ولئن سلمنا بقول الراوي شدها على حقوقه يدل على اباحة استعمالها ، وذلك لأنه ﷺ رآه هكذا ولم ينكر عليه إذ لو كان حراماً لأنكره عليه ، على أن الشيخ أبا الفتح ابن سيد الناس المعمرى ذكر في كتاب عيون الأثر وقال كان للنبي ﷺ منطقة من أديم مبشور حلقها وإبزيمها وطرفها فضة .

وأما حلية السيف فلما روى أبو داود والترمذي في الجهاد والنسائي «رح» في الزينة ، عن جرير بن حازم ، عن قتادة ، عن أنس «رض» قال كانت قبعة سيف رسول الله ﷺ فضة .

وفي لفظ للنسائي : كان سيف رسول الله ﷺ وقبعة سيفه فضة وما بين ذلك خلق وفضة .

وقال الترمذي «رح» حديث حسن غريب ، وهكذا رواه همام عن قتادة ، عن أنس «رض» ، وبعضهم رواه عن قتادة عن أنس ، وبعضهم رواه عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن «رض» قال كانت قبعة سيف رسول الله ﷺ من فضة .

وحديث همام الذي أشار إليه هو عند النسائي ، أخرجه عن عمرو بن عاصم ، عن همام وجرير ، عن قتادة «رض» . وقال النسائي هذا حديث منكر وللصواب قتادة مرسل وما رواه عن همام غير عاصم بن عمرو انتهى .

وهذا المرسل الذي أشار إليه أخرجه أبو داود والنسائي عن هشام الدستوائي ، عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن «رح» قال كانت تذكرة .

وقال عبد الحق في أحكامه : الذي أسنده ثقة ، وهو جرير بن حازم انتهى .

وقال الدارقطني «رح» في علله هذا حديث قد اختلف فيه على قتادة ، فرواه جرير بن حازم عن قتادة عن أنس «رض» قال كان حلية سيف رسول الله ﷺ من فضة ، فكذلك عمرو بن عاصم عن همام عن قتادة عن أنس ، ورواه هشام الدستوائي ، ورواه نصر بن طريف عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن أخيه الحسن «رض» مرسل انتهى .

وأخرج الترمذي أيضاً عن طالب بن حجر ، عن هود بن عبد الله بن سعد عن جده مريدة القصري «رض» قال : دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة . وقال حديث حسن غريب .

قال ابن القطان في كتابه : وإنما حسنة الترمذي «رح» لأنه يقبل المسانيد على ما دقه في ذلك ، وهو عند ابن القطان ضعيف لا حسن ، فان هود بن عبد الله بن بصرى لا يزيد

فيه على ما في الاسناد من رواية عن جده ، ورواية طالب بن حجر عنه فهو مجهول الحال .
وطالب بن حجر أبو حجر عنه كذلك وان كان روى عنه أكثر من واحد ، وسئل عنه
الذاريان فقالا شيخ ليس من أهل العلم وإنما هو صاحب رواية وقال الذهبي في ميزانه
صدق ابن القطان في تصنيفه بهذا الحديث فإنه منكر فيه طالب بن حجر عنه ، فهو
مجهول الحال ، وطالب من قال حلية سيف النبي ﷺ ذهباً .

وأخرج الطبراني في معجمه «رح» عن محمد بن حماد ، حدثنا أبو الحكم ، حدثني مرزوق
الصيقل انه صقل سيف رسول الله ﷺ ذا الفقار وكانت له قبعة من فضة وحلقة من فضة .
وأخرجه البيهقي «رح» في سننه الكبرى وقال الذهبي في مختصره إسناده ضعيف .
وأخرج عبد الرزاق «رح» في مصنفه من الجهاد عن جعفر بن محمد «رض» قال : رأيت
سيف رسول الله ﷺ قائمته من فضة ونعله من فضة وبين ذلك حلق من فضة وهو عند
هؤلاء - يعني ابن العباس .

وأخرج البخاري في صحيحه عن هشام بن عروة عن أبيه قال : كان سيف ابن الزبير
«رض» محلاً بفضة ، وكان سيف عروة محلى بفضة . وأخرج البيهقي «رح» عن المسعودي
قال رأيت في بيت القاسم بن عبد الرحمن سيفاً صنيعاً فضة ، فقلت سيف من هذا ؟
قال سيف عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه .

وأخرج البيهقي ايضاً عن عثمان بن موسى ، عن نافع عن ابن عمر انه نقله سيف عمر
«رض» يوم قتل عثمان رضى الله تعالى عنه وكان مجلى ، قلت كم كانت حلية ؟
قال : أربعائة .

قوله : بشر أريس بفتح الهمزة وكسر الراء بعدها ياء آخر الحروف وسين مهمة ، وهي
بشر مشهورة في المدينة .

قوله : مبشورة من بشرت الادم أبشره وأبشره إذا أبشرت بشرته . وقال ابن
السكيت بشر الادم وهو أن يوجه باطنه بعنوة .

قوله كان نمل رسول الله ﷺ بفتح النون وسكون العين المهمة ، وفي آخره لام وهو

تحقيقاً لمعنى النموذج والفضة أغنت عن الذهب إذ هما من جنس واحد كيف وقد جاء في إباحة ذلك آثار . وفي الجامع الصغير ولا يتختم إلا بالفضة . وهذا نص عن أن التختم بالحجر والحديد والصفـر

ما يكون في أسفل حفنة من حديد أو فضة .

قوله قبضة بفتح القاف وكسر الباء الموحدة ، وهو ما على مقبض السيف من فضة أو حديد (تحقيقاً لمعنى النموذج) أي لأجل التحقيق بمعنى النموذج ، وقد فسرنا معناه عن قريب .

(والفضة أغنت عن الذهب) لأن الضرورة إذا اندفعت بالأدنى لا يصار إلى الأعلى كما قدمناه .

(إذهما) أي الذهب والفضة (من جنس واحد) جعل كونها من جنس واحد علة للاستغناء بالفضة عن الذهب ، والجنسية بينهما في التحية [كذا] لا في الذات (كيف وقد جاء في إباحة ذلك آثار) يعني كيف لا يستغنى بالفضة عن الذهب والحال أنه قد جاء في إباحة التختم بالفضة ، أخبار عن النبي ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم ، وقد ذكرناها الآن مفصلة .

فإن قلت : كما جاء بالفضة جاء أيضاً بالذهب على ما رواه الترمذي الذي ذكرناه آنفاً .

قلت : قد ذكرنا أنه منكر لا يعمل به ، فإن قلت قوله سبحانه وتعالى : ﴿ قل من حرم زينة الله ﴾ الآية عام تقتضي جواز ذلك وأخبار الآحاد كيف تعارضها ؟ قلت : أخبار التحريم بالذهب والفضة للرجال مشهورة صحيحة تلقفتها الأمة بالقبول ، فجاز التقييد بها .

(وفي الجامع الصغير : ولا يتختم إلا بالفضة) إنما أتى بلفظ أداة الحصر فيه . وصورته محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة «رج» قال لا يتختم إلا بالفضة ، وكان لا يرى بأساً بالفص يكون فيه الحجر فيه مسار ذهب انتهى . وهي من الخواص .

(وهذا) أي المذكور في الجامع الصغير (نص على أن التختم بالحجر والحديد والصفـر حرام) لأنه ذكر فيه بكلمة الحصر فينحصر الجواز في الفضة . والصفـر بضم الصاد وقال أبو عبيد بكسرهما ، وهو الذي يتخذ منه الاواني .

حرام ، ورأى رسول الله ﷺ على رجل خاتم صفر فقال : « مالي
أجد منك رائحة الأصنام » . أو رأى على آخر خاتم حديد فقال :
« مالي أرى عليك حلية أهل النار » . ومن الناس من أطلق في
الحجر الذي يقال له يشب .

(ورأى رسول الله ﷺ على رجل خاتم صفر فقال : مالي أجد منك رائحة الأصنام)
أخرجه أبو داود في كتاب الخاتم والترمذي في اللباس والنسائي في الزينة عن زيد بن
الحباب عن عبد الله بن مسلم السلمي عن عبد الله بن دريد عن أبيه قال : جاء رجل إلى النبي
ﷺ وعليه خاتم من حديد فقال : مالي أرى عليك حلية أهل النار ، ثم جاءوا عليه
خاتم من شبه فقال : مالي أرى منك ريح الأصنام ، قال يا رسول الله من أي شيء اتخذته
من ورق ؟ قال اتخذته من ورق لا تشمنه مثقالاً .

زاد الترمذي « رح » ثم جاؤوا عليه خاتم من ذهب فقال مالي أرى عليك حلية أهل
الجنة ، وقال صفر موضع شبه ، وقال حديث غريب .

وعن عبد الله بن مسلم يكنى أبا طيبة رواه أحمد والبخاري وأبو يعلى الموصلي « رح »
في مسانيدهم ، وابن حبان في صحيحه ، وذكر فيه أحمد « رح » زيادة الترمذي
دون الباقيين .

(ورأى على آخر خاتم حديد فقال : مالي أرى عليك حلية أهل النار) هذا ليس
كذلك بل هو رجل واحد كما هو في الحديث .

(ومن الناس من أطلق في الحجر الذي يقال له يشب) أي ومن العلماء منهم شمس
الأئمة السرخسي « رح » من جواز استعمال الخاتم من الحجر الذي يقال له يشب بفتح الياء
آخر الحروف وسكون الشين المعجمة وفي آخره باء موحدة ، ويقال له يشم أيضاً بالميم
عوض الباء .

قال شمس الأئمة في شرح الجامع الصغير : ثم الظاهر لفظ الكتاب كره به مشائخنا
التختم باليشب ، والأصح أنه لا بأس به وإن مراده كراهة التختم بالذهب والحديد على ما

لأنه ليس بجحر إذ ليس له ثقل الحجر . واطلاق الجواب في الكتاب يدل على تحريمه . والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا . وعن علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام نهى عن التختم بالذهب ،

ورد به الآخر أنه زي أهل النار ، قلنا يشب ونحوه فلا بأس بالتختم به كالعقيق . وقد ورد الآخر أن النبي ﷺ كان يتختم بالعقيق وقال : تحتوا به فإنه مبارك .

(لأنه) أي لأن اليشب (ليس بجحر إذ ليس فيه ثقل الحجر) وفيه نظر لأنه لا يلزم من خفته أن لا يكون حجراً ، فإن العقيق أيضاً خفيف مع أنه من أنواع الحجر .

(واطلاق الجواب في الكتاب) أي في الجامع الصغير (يدل على تحريمه) أي تحريم اليشب لأنه قد يتخذ منه الصنم فيؤخذ منه ريح الأصنام وهو المعول عليه في النهي على تحريم الصفر على ما وقعت الإشارة النبوية إليه .

وفي الإجناس لا بأس للرجل أن يتخذ خاتماً من فضة فصه منه ، وإن جعل فصه من جزع أو عقيق أو فيروزج أو ياقوت أو زمرد ، فلا بأس إن نقش عليه اسمه واسم أبيه أو ما بدا له كقوله ربي الله أو نعم القادر الله فلا بأس .

وقال بعضهم نقش الخاتم بالعربية يكره وبغير العربية لا بأس به وقد صح أنه ﷺ نقش على خاتمه ثلاثة أسطر : محمد سطر ، ورسول سطر ، والله سطر . وفي السمة : ولا ينبغي أن ينقش فيه مثال المناف أو طير .

(والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا) أشار به إلى قوله ﷺ : « هذان حرامان ، الحديث .

(وعن علي رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ نهى عن التختم بالذهب) هذا الحديث رواه الجماعة إلا البخاري ، من حديث عبد الله بن حسين « رخص » عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن التختم بالذهب وعن لباس القسي والمصفر وعن القراءة في الركوع والسجود .

ولأن الأصل فيه التحريم ، والإباحة ضرورة الختم أو
النموذج وقد اندفعت بالأدنى وهو الفضة والحلقة هي المعتبرة
لأن قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز أن يكون من
حجر ، ويجعل الفص إلى باطن كفه

وأخرجه الأربعة أيضاً عن هو بن رسم عن علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه أن
رسول الله ﷺ نهى عن التخنم بالذهب وعن القسي وعن المسرة الحمراء ، وقال الترمذي
حديث حسن صحيح .

ورواه ابن حبان في صحيحه وأخرج مسلم أيضاً عن سيرين الهنك عن أبي هريرة
رضى الله تعالى عنه أنه ﷺ نهى عن خاتم الذهب .

وأخرج البخاري ومسلم «رج» أيضاً عن البراء بن عازب «رض» أمراً رسول الله ﷺ
بسبع ونهاة عن سبع وفيه نهاة عن خواتم وعن التخنم بالذهب .

قوله القسي : بفتح القاف وكسر السين وتشديد الياء ، وهو قوب رقيق النسيج منسوب
إلى قرية بأرض مصر تسمى قسا . والمسرة مسرة السرج ، وفي العباب وهو غير مهجورة
لأنها من الوبارة والجمع مبانز وموانز .

(ولأن الأصل فيه التحريم) أي في استعمال الذهب والاولى أن يقال في كل واحد
من الذهب والفضة ، لأن كليهما حرام للرجال إلا ما استثنى منه الخاتم من الفضة لأجل
الضرورة أشار إليه بقوله (والإباحة ضرورة التخنم) أي إباحة استعمال الفضة في الخاتم
لضرورة التخنم . (أو النموذج) أي لأجل النموذج (وقد اندفعت) أي الضرورة
(بالأدنى وهو الفضة) فلا يصار إلى الأعلى بقى الذهب على حكم التحريم . وذكر المحبوبي
أنهم قالوا : إن قصد به الترتين يكره وإلا فلا .

(والحلقة هي المعتبرة لأن قوام الخاتم بها) أي بالحلقة (ولا معتبر بالفص حتى يجوز
أن يكون من حجر) أي حجر كان على ما ذكرنا من الأجناس .

وفي الدراية : وحلقة العظم والحديد والنحاس وفي المطلقة لا يكره .

(ويجعل الفص إلى باطن كفه) لا إلى ظاهره لما روى مسلم من حديث الزهري عن

بخلاف النسوان لانه تزين في حقهن .

أنس «رض» قال : « اتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضة في يمينه فيه فص حبشي كان يحمل فصه مما يلي كفه » .

(بخلاف النسوان فلأنها تزين في حقهن) لأنه ذكر أنه لضرورة التختم ، وذلك لا يكون إلا في الرجال . وفي النساء ليس للضرورة بل هو زينة لمن فيجمل فصه إلى ظاهر الكف ولم يذكر هل تتختم في اليمين أو في اليسار .

فقال في الاجناس وينبغي أن يلبس خاتمه في خنصره اليسرى ولا يلبس في اليمين ولا في غير خنصره اليسرى من أصابعه . وسوى الفقيه ابو الليث «رح» في شرح الجامع الصغير بين اليمين واليسار .

وقال الاترازي «رح» وهو الحق لأنه اختلفت الروايات عن رسول الله ﷺ في ذلك . وروى في السنن بإسناده إلى علي رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ كان يتختم في يمينه .

وروى أيضاً بإسناده إلى ابن عمر أن النبي ﷺ كان يتختم في يساره وكان فصه في باطن كفه .

وروى أصحاب السنن بإسناده إلى محمد بن اسحاق قال : رأيت علي الصلت بن عبد الله ابن نوفل بن عبد المطلب خاتماً في خنصره اليمنى فقلت ما هذا ؟ قال رأيت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها ولا يخال ابن عباس إلا قد كان يذكر ان رسول الله ﷺ كان يلبس خاتمه كذلك .

وما قال بعضهم ان التختم في اليمين من علامات أهل البغى ليس بشيء لأن النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ ينفي ذلك انتهى كلامه . قلت الحق ان اليسار أفضل لما روى مسلم في صحيحه من حديث ثابت عن أنس «رض» قال كآني انظر إلى وميض خاتم رسول الله ﷺ ، وأومى بيساره وفي لفظ وأشار إلى الخنصر من يده اليسرى ، نعم وقد ثبت أيضاً في الصحيح انه ﷺ تختم في اليمين ، ولكن استقر الأمر على اليسار .

وروى البيهقي «رح» في سننه من حديث سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه

وإنما يتختم القاضي أو السلطان لحاجته إلى الختم فأما غيرهما
فالأفضل أن يترك لعدم الحاجة إليه . قال ولا بأس بمسار الذهب
يجعل في حجر الفص أي في ثقبه لأنه تابع كالعلم في الثوب فلا يعد

أن رسول الله ﷺ تختم خاتماً من ذهب في يده اليمنى على خنصره ثم رجع إلى البيت فرماه
فما لبسه ، ثم تختم خاتماً من ورق فجعله في يساره ، وأن أبا بكر وعمر وعلياً والحسن والحسين
رضي الله عنهم كانوا يتختمون في يسارهم .
وذكر في جامع قاضيخان « رح » وما قال للنعمان بن بشير « رض » اتخذته في اليمن
ولا تزد على مثقال كان في ابتداء الإسلام ثم صار من علامات أهل البغي لقصة الحكمين .
(وإنما يتختم القاضي أو السلطان لحاجته إلى الختم فأما غيرهما فالأفضل أن يترك
لعدم الحاجة إليه) .

قال الصدر الشهيد « رح » في شرح الجامع الصغير ثم التختم إنما يكون سنة إذا كان له
حاجة إلى التختم بأن يكون سلطاناً أو قاض ، أما إذا لم يكن محتاجاً إلى التختم
فالترك أفضل انتهى .

وقال قوم كره لبس الخاتم لغير السلطان أو القاضي لما روى عن أبي ریحانة أنه قال
نهى رسول الله ﷺ عن لبوس الخاتم إلا لذي سلطان ، قلنا المراد من النهي التنزيه على
تقدير صحة الحديث ، وروى أن كثيراً من الصعابة تحتوا .

(قال ولا بأس بمسار الذهب يجعل في حجر الفص أي في ثقبه) قال في الجامع
الصغير والجعر بضم الجيم وسكون الحاء المهمة وقد فسرها بالثقب وهو بالفارسية سوراخ
والمراد الفص الذي يجعل فيه الفص ، قال تاج الشريعة « رح » أي لا بأس بأن يسمر للفص
بمسار الذهب ليحفظ به ، والمسار في الأصل كالوتد من الحديد ، يقال سمر الباب أي
أوثقه بالمسار (لأنه تابع) أي لأن مسار الذهب تابع فصار كالمستهلك ، أو كالأسنان
المتخذة من الذهب على حواشي خاتم الفضة ، فإن الناس يحوزونه من غير تكثير ويلبسون
ذلك الخواتم .

(كالعلم في الثوب فلا يعد لباساً له) فإن العلم في الثوب تابع للثوب ، قوله لا يعد

لابساً له . قال ولا تشد الأسنان بالذهب وتشد بالفضة وهذا عند
أبي حنيفة «رح» وقال محمد «رح» لا بأس بالذهب أيضاً وعند
أبي يوسف مثل قول كل منها .

لابساً لا يجوز أن يرجع إلى مسار الذهب ويجوز أن يرجع إلى العلم ويجوز أن يرجع إلى
الجميع فافهم .

(قال رحمة الله عليه ولا تشد الأسنان بالذهب وتشد بالفضة) أي قال في الجامع
الصغير أراد بالأسنان المتعلقة (وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله) أي المذكور هو قول
أبي حنيفة «رح» (وقال محمد «رح» لا بأس بالذهب أيضاً وعن أبي يوسف «رح» مثل قول
كل منها) أي مثل قول كل واحد من أبي حنيفة ومحمد «رح» . وقال فخر الإسلام «رح»
البرزدعي : قول أبي يوسف مثل قول أبي حنيفة «رح» كما أشار إليه في الجامع . وروى
عنه في الاملاء مثل قول محمد «رح» وهو قوله الآخر الذي رجع إليه .

وذكر في الأمالي عن أبي حنيفة أنه لم ير بالذهب بأساً أيضاً ، وقال الكرخي «رح» في
مختصره : قال بشر عن أبي يوسف «رح» في كتاب الأشربة من الاملاء ولو أن رجلاً
تحركت ثنيته ولم تسقط فخاف سقوطها فشدّها بذهب أو فضة لم يكن به بأس في قول
أبي حنيفة «رح» في رواية .

وفي قول أبي يوسف : وليس هذا يشبه المسار في الفص ، ثم قال الكرخي فيه فإن
سقطت ثنية رجل فإن أبا حنيفة «رح» كان يكره أن يعيدها ويشد بفضة أو ذهب ، ويقول
هي كس ميتة أخذها فشدّها مكانها ولكن يأخذ من شاة زكية يشدّها مكانها .

وخالفه أبو يوسف «رح» فقال لا بأس أن يشد ثنيته في موضعها ولا يشد منه بسن
ميت استحسن ذلك ، وبينهما فصل وإن لم يحضر ذلك ، ثم قال الكرخي وقال بشر «رح»
عن أبي يوسف في نوادر أبي يوسف . قال أبو حنيفة «رح» لا بأس بشدّها بالفضة ما لم
تقع فإن وقعت فلا خير أن يشدّها بذهب ولا فضة ، فإذا لم يقع فانه يكره الذهب وهو
قول أبي يوسف «رح» ثم رجع أبو يوسف وقال لا بأس أن يشدّها بالذهب . وقال سوغه
في موضع آخر من نوادره ، قال أبو يوسف «رح» أنه لا بأس به لأنه ليس بجلية ، فلا

لها أن عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من
فضة فأتى فأمره النبي ﷺ بأن يتخذ أنفاً من ذهب

بأس أن يشدها إذا وقعت ، ولا بأس أن يعيد أذنه انتهى .
ونقل في الأجناس في كتاب الكراهية ما لو قطع قطعة من الأذن محيطة والتأمت
ترك بحالها ولا تقلع .

(لها) أي لأبي يوسف ومحمد (ان عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ
أنفاً من فضة فأتى فأمره النبي ﷺ بأن يتخذ أنفاً من ذهب) هذا الحديث أخرجه
أبو داود في الخاتم ، والترمذي في اللباس والنسائي في الزينة ، عن أبي الأشهب عن
عبد الله بن طرفة « رضى » أن جده عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً
من ورق فأتى عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب .

هكذا رواه أبو داود عن موسى بن اسماعيل عن أبي الأشهب به ، ورواه أيضاً عن
اسماعيل بن علي عن أبي الأشهب به ، ورواه أيضاً عن اسماعيل بن علي عن عبد الرحمن
ابن طرفة جده عرفجة قال : نعم .

وأخرج للترمذي « رضى » عن علي بن هاشم بن المريد عن أبي الأشهب عن عبد الرحمن بن
طرفة عن عرفجة قال : أصيب أنفي ، فذكره ، وعن محمد بن يزيد الواسطي عن
أبي الأشهب ، عن عبد الرحمن بن طرفة ، عن عرفجة رضى الله تعالى عنه نحوه . وقال
حديث حسن وإنما تعرفه من حديث عبد الرحمن بن طرفة ، ورواه عنه أبو الأشهب رضى
الله تعالى عنه ، ورواه أحمد في مسنده ، وابن حبان في صحيحه ، عن أبي الوليد الطيالسي
حدثنا أبو الأشهب ، عن عبد الرحمن بن طرفة جده عرفجة .

ورواه أبو داود الطيالسي في مسنده ، حدثنا أبو الأشهب جعفر بن حبان « رضى » فيه
فقال ابن القطان في كتابه : وهذا حديث لا يصح ، فإن من رواية أبي الأشهب « رضى »
واختلف قال أكثره يقول عنه ، عن عبد الرحمن بن طرفة بن عرفجة ، عن جده ، وابن
عليه يقول عنه ، عن عبد الرحمن بن نافع عن أبيه عن عرفجة « رضى » ، قال يعلى طريقة

المحدثين وينبغي ان يكون رواية الأكثرين منقطعة فانها منقعة . وقد زاد فيها ابن عليّة واحداً .

قلت حسن الترمذي رواية الحديث وصححه ابن حبان وكفى بها حجة على انه قد روى في هذا الباب أحاديث وأخبار غير ذلك ، منها ما أخرجه الطبراني في معجمه الاوسط ، حدثنا موسى بن زكريا ، حدثنا سنان بن فروخ «رح» ، حدثنا أبو الربيع السمان ، عن هشام بن عروة عن أبيه ، عن عبدالله بن عمر أن أباه سقطت سنته فأمره النبي ﷺ ان يشدها بذهب ، وقال لم يروه عن هشام رضى الله تعالى عنه ابن عروة إلا أبو الربيع السمان .

ومنها ما أخرجه ابن قانع في معجم الصحابة حدثنا محمد بن الفضل بن جابر «رض» ، حدثنا اسماعيل بن عليّة ورواه ، حدثنا عاصم بن عمار ، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبدالله بن عبدالله بن أبي سؤل قال : أنقذت سني يوم أحد فأمرني رسول الله ﷺ أن اتخذ سنة من ذهب .

وفي الأخبار ما رواه الطبراني في معجمه ، حدثنا يزيد بن هارون الفرار ، حدثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي ، حدثنا محمد بن سعدان عن أبيه قال رأيت أنس بن مالك «رض» يطوف به بنوه حول الكعبة على سواء عدم فسدوا أسنانه بذهب .

ومنها ما رواه في مسنده أحمد عن واقد بن عبدالله التميمي عن من رأى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه أنه قال خبت أسنانه بذهب وليس من رواية أحمد .

ومنها ما رواه النسائي في كتاب الكنى ، حدثنا المعلى ، حدثنا هشيم ، حدثنا إبراهيم بن عبد الرحمن أبو سهل مولى موسى بن طلحة قال رأيت موسى بن طلحة بن عبد الله قد شد أسنانه بذهب ، ومنها ما رواه ابن سعد «رض» في الطبقات في ترجمة عبد الملك بن مروان : أخبرنا حجاج أن ابن شهاب الزهري سئل عن سد الاسنان ؟ فقال لا بأس به قد سد عبد الملك بن مروان أسنانه بالذهب .

قوله يوم الكلاب بضم الكاف وتخفيف اللام : وهو اسم واد بين الكوفة والبصرة ، كانت فيه وقعة عظيمة للعرب .

ولأبي حنيفة «روح» ان الأصل فيه التحريم والإباحة للضرورة

وقال الجوهري الكلاب اسم ما كانت عنده وقعة ، وللعرب فيها أشعار كثيرة منها قول امرئ القيس بن حجر الكندي :

وقد طوقت في الافاق حق رضيت من الغنيمة بالأياب
وأعلم أنني عما قليل سأنشب في شبا طرف وباب
كما لاقى أبي حجر وجدي ولا أنسى ثقيلا بالكلاب

الأياب الرجوع ، قوله سأنشب : أي سألتحق ، وشبا بفتح الشين المعجمة والباء الموحدة وهو حد كل شيء .

وقال شيوخ منهم عدس بن سعد وسفيان الذي ورد الكلابا وقال الفرزدق : هما ان كلاب ابن عمي اللذان مالك للملوك وفك الاغلال وقال الاخطل :

واخوهما السفاح كما خيلة حق ورددن حق الكلاب نهالا

[وفي هذا المثل سقط من نسخة المؤلف روح الله روحة] .

يخرجون من ثغر الكلاب عليهم حب السباع تبادر الأشبالا
وقال في ديوانه أحد عمه أبو حسن قاتل شرحبيل بن الحارث بن عمر آكل المرار يوم الكلاب
الأول والآخر وكس ابن الغدوكس والسفاح وهو سلمة بن خالد بن كعب بن زهير مسمى به لأنه لما دنى
من الكلاب عمد إلى جرار اصحابه وسفحها وسفح ماءها وقال : مالكم إلا القوم فقاتلوا
أو دعوا قوله جبي الكلاب بكسر الجيم وفتح الباء الموحدة وهو مادة من جبه إذا
جمعت والنهال العطاش ، والاوزال جمع وشل بفتح الواو والشين المعجمة هو الماء في الجبل
ينحدر المجدار أضعيفا .

(ولأبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ان الأصل فيه التحريم) لمعوم قوله عليه السلام :
حرامان على ذكور امتي ، وهذا عام متفق على قبوله راجع على الخاص المختلف في قبوله
ولعله عليه السلام خص عرفة بذلك كما خص الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه بلبس الحرير
لحكمة كانت به .

(والإباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهي الأدنى) فلا يصار إلى الأعلى (فبقى

وقد اندفعت بالفضة وهي الأدنى ، فبقي الذهب على التحريم
والضرورة فيما روى لم تندفع في الأنف دونه حيث أثنى . قال
ويكره أن يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير لأن التحريم
لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حرم الإلباس كالخمر لما حرم
شربها حرم سقيها . قال وتكره الخرق التي تحمل فيمسح بها العرق

الذهب على التحريم) لاندفاع الضرورة بدونه .
(والضرورة فيما روى لم تندفع في الأنف دونه حيث أثنى) يعني لما كانت الإباحة
للضرورة ، والضرورة لم تندفع في حديث عرفة «رض» دونه أي دون الذهب لأنه
أثنى ، فلذلك أمره بالذهب .
ومسألة الأنف على الاتفاق إذا أثنى أو خيف ذلك . وأما تضييب الاسنان فتحال
عن هذا القدر .

وقال تاج الشريعة يعني أن الضرورة لم تندفع بالفضة لما روى من النتن ولو كان كذلك
فأبو حنيفة يحوز ذلك أيضاً ، هكذا أشار إليه محمد «رح» في السير الكبير .
(قال رحمه الله ويكره أن يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير) أي قال
القدوري في مختصره ، وعن الشافعي «رح» يحوز تحلية الصبيان ، وعن بعض الصحابة
لا يحوز كما قلنا . وكذا عندنا يكره أن يخرس يده أو رجله بالخناء من غير حاجة ،
كما يكره للرجل .

وفي فتاوى العتابي «رح» في الدراية وعن الثلاثة : لا بأس بتحلية الصبي (لأن التحريم
لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس ، حرم الإلباس كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها)
وهذا ظاهر .

وفي شرح الأقطع : لأن الصبي يحوز أن يعرف ما يحوز في الشريعة دون ما لا يحوز
ليألف ذلك ، أما ترى إنما يمنهم من شرب الخمر ويأخذهم بالصوم والصلاة ليألفوا ذلك .
وكذلك يمنهم لبس الحرير والذهب ليألفوا ذلك .

(قال وتكره الخرق التي تحمل فيمسح بها العرق) أي قال في الجامع الصغير :

لأنه نوع تجبر وتكبر وكذا التي يمسح بها الوضوء أو يتمنط بها
وقيل إذا كان عن حاجة لا يكره .

وصورته محمد بن يعقوب : عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يكره هذه الخرقعة التي يمسح
بها العرق وهذه من الخواص .

قال فخر الإسلام للبزدوي «رح» في شرح الجامع الصغير ، وكذلك الخرقعة التي يمسح بها
الوضوء محدثة بدعة يجب أن تتركه لأنها لم تكن في عهد رسول الله ﷺ ولا أحد من
الصحابة والتابعين قبل ذلك وإنما كانوا يتمسحون بأطراف أرديتهم .

وقد قال محمد «رح» في كتاب الآثار وأخبرنا أبو حنيفة «رح» عن حماد عن إبراهيم
رحمهم الله في الرجل يتوضأ ويمسح وجهه بالثوب ، قال : لا بأس ثم قال أرأيت لو اغتسل
بالماء البارد في ليلة باردة أيقوم حتى يحف قال محمد «رح» وبه نأخذ ولا نرى بذلك بأساً ،
وهو قول أبي حنيفة «رح» .

(لأنه نوع تجبر وتكبر) لأنه يشبه زي العجم فيكره ، وقال الفقيه أبو الليث «رح»
في شرح الجامع الصغير ، وكان الفقيه أبو جعفر «رح» يقول إنما يكره ذلك إذا كان شيئاً
نفسياً لأن في ذلك فخر أو تكبر ، وأما إذا لم تكن الخرقعة نفسية فلا بأس لأنه
لا يكون فيه كبر .

(وكذا التي يمسح بها الوضوء) أي وكذا تتركه الخرقعة التي يمسح بها الوضوء بفتح
الواو وهو الماء الذي يتوضأ به (أو يتمنط بها) أي بالخرقة (وقيل إذا كان عن حاجة
لا يكره) أي حمل الخرقعة واستعمال المنديل عقيب الوضوء إذا كان عن ضرورة التنشيف
لا يكره (وهو الصحيح) أي هذا القول هو الصحيح .

وكذا قال في جامع قاضىخان والمحبوبي ، وذلك لأن المسلمين قد استعملوا في عامة
البلدان مناديل الوضوء ، كيف وقد روى الترمذى رحمه الله في جامعه حديث سفيان
ابن وكيع ، قال حدثنا عبد الله بن وهب «رح» ، عن زيد بن حبان «رح» عن أبي معاذ
عن الزهري ، عن عروة «رح» عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان لرسول الله ﷺ
خرقة يتنشف بها بعد الوضوء » ، ثم قال وحديث عائشة «رح» ليس بالقائم ولا يصح عن
النبي ﷺ في هذا الباب شيء .

وإنما يكره إذا كان عن تكبر وتجبر وصار كالتربع في الجلوس .
ولا بأس بأن يربط الرجل في إصبعه أو خاتمه الخيط للحاجة ويسمى
ذلك الرتم والرثيمة ،

ثم قال أبو عيسى : وقد رخص قوم من أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن
بعدهم في التمدد بعد الوضوء ومن كرهه فانما كرهه من قبل الوضوء بوزن . وروى
ذلك عن سعيد بن المسيب والزهري « رح » وقال الزهري إنما أكره التمدد بعد الوضوء
فإن الوضوء بوزن .

(وإنما يكره إذا كان عن تكبر وتجبر وصار كالتربع في الجلوس) فإن كان يفعله
تجبراً أو تكبراً فيكره ، وأن يفعله للضرورة والحاجة فلا يكره .
وقد روى أبو داود « رح » مسنداً إلى جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه قال :
« كان النبي ﷺ إذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس » . وكذلك الإتكاء
أن كان تكبراً يكره ، وإن كان لضرورة فلا .

(ولا بأس بأن يربط الرجل في إصبعه أو خاتمه الخيط للحاجة) هذه من خواص
الجامع الصغير صورتها فيه محمد بن يعقوب ، عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان لا يرى بأساً
بربط الرجل في إصبعه الخيط أو في خاتمه للحاجة انتهى .
وذلك لأنه لو كره إنما يكره لكونه عبثاً وهذا ليس يعيب لأنه تعلق به ضرب فائدة
وهو التأكيد في رعاية حق المسلمين ليكون ذلك أقرب للذكر وأبعد عن النسيان
والتقصير ، فلما كان كذلك لم يكن به بأس .

(ويسمى ذلك الرتم والرثيمة) أي ويسمى ذلك الخيط الذي يعقد على الإصبع
للتذكير الرتم بفتح الراء وفتح التاء المثناة من فوق وفي آخره ميم وهو جمع رمة بالفتحات
أيضاً وكذلك سمي رثيمة بالياء آخر الحروف بعد الميم ويجمع على رثائم ، يقال أرثمت الرجل
إرثاماً ، إذا عقدت في إصبعه خيطاً يستذكره حاجة ، كذا قال أبو عبيد في غريب المسند .
وقال ابن دريد في الجهرة : والرثمة شيء كان يفعله أهل الجاهلية ، كان الرجل
إذا أراد سفرأ عمد إلى شجرتين متقاربتين فعمد غصنين منها ، فإذا رجع من سفره فلماذا

وكان ذلك من عادة العرب ، قال قائلهم شعر :
لا ينفعك اليوم ان هممت بهم كثرة ما توصى وتعقاد الرتم

كان الفصنان بجالها علم انه لم يخن في أهله ، وان كانا منعلين ظن بأهله ظن السوء يقال ارتمت ورتمت إذا فعلت ذلك .

(وكان ذلك من عادة العرب) أي ربط الحيط على الأصبع للتذكرة كان من عادة العرب ، (قال قائلهم) أي قائل العرب ، قال الكاكي قائل (شعر) الكتاب بن السكيت وليس كذلك بل قائله من العرب ، وإنما استشهد به ابن السكيت :

(لا ينفعك اليوم ان هممت بهم كثرة ما توصى وتعقاد الرتم) استدل أبو عبيد بهذا البيت على أن الرتم والرتيمة هو الحيط الذي يعقد على الأصبع للتذكرة كما قد ذكره الآن .

وقال ابن السكيت : الرتم شجرة ثم أنشد هذا البيت ثم قال : كان الرجل إذا أراد سفرأ عمد إلى هذه الشجرة فمقد بعض أغصانها ببعض فاذا رجع من سفره وأصابها على تلك الحالة قال : لم تخن امرأتي ، وان أصابه قد انحل قال: خانتني امرأتي .

ومعنى البيت هل منعك أن هممت امرأتك ان تخونك وصيتك لها واقامتك من يحفظها ويعقداك الشجرة . قوله إن هممت بهم أي بشيء تريده ، يعني انها إن كانت عفيفة حفظت نفسها وإن لم يكن كذلك لا حيلة فيها . كذا قال أبو محمد يوسف بن الحسن بن عبيد الله رحمه الله السرا في كتاب الربيع شرح الاصطلاح .

وقوله بعقاد الرتم ، التعقاد بفتح التاء مصدر بمعنى العقد على وزن التفعال كالمفعلات والتشهاد ، وهو مضاف إلى الرتم ، والرتم مجرور بالاضافة ، ثم البيت المذكور مروى عن الثقات .

هل ينفعك بلفظ هل الاستفهامية وهو القياس لأن الأصل في نون التأكيد أن لا يدخل النفي . والفقهاء يردونه بحرف النفي كما في رواية المصنف « رح » كذلك وقال بعضهم : بالغ الإنكار فيه ، قلت لا مجال للإنكار في ذلك لأن حرف التوكيد قد يدخل النفي ايضاً في الشعر كما في قول العمر بن مولى :

فلا يحاره الدنيا بها بلحيتها

فهذه نون التوكيد بعد لا النافية .

وقد روى ان النبي ﷺ أمر بعض أصحابه بذلك .

ثم اعلم أن قوله ان هممت ببناء التانيث في رواية الثقة ، وقد رواه بعضهم هممت ببناء الخطاب المذكور وحذف أحد اليمين وهمت على لغة من يقول ظلت من ظلت ، ومست من مست وأحست من أحست . قال الشاعر احسنت اليه سوس : أي احسن به .
(وقد روى ان النبي ﷺ أمر بعض أصحابه بذلك) أي بالترتم يعني عقد الخيط في الاصبع للتذكرة ، ولم يثبت ان النبي ﷺ أمر بذلك ولكنه قد روى فيه أحاديث كلها ضعيفة .

منها ما رواه أبو يعلى الموصلي «رح» في مسنده من حديث سالم بن عبد الأمل عن نافع «رح» عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا أشفق من الحاجة أن ينساها ربط في أصبعه خيطاً ليزكرها ، ورواه ابن عدي «رح» في الكامل ، والعقيلي في الضعفاء ، وابن حبان أيضاً في الضعفاء ، واسند ابن عدي عن ابن معين البخاري والنسائي : من سالم هذا انه متروك وأسنده العقيلي عن البخاري فقط وقال ابن حبان «رح» كان سالم هذا يضع الحديث ، لا يحل كتب حديثه ولا الرواية عنه .

وقال الترمذي في علله الكبرى سألت البخاري «رح» عن هذا الحديث : يقال سالم ابن عبد الأمل ، ويقال سالم بن غيلان «رح» منكر الحديث .
وهذا ابن أبي حاتم «رح» في علله : سألت أبي عن هذا الحديث قال : حديث باطل وسالم هذا ضعيف وهذا منه .

ومنها ما رواه الطبراني «رح» في معجمه الوسط عن غياث بن ابراهيم الانصاري : حدثنا الاوزاعي «رح» ، عن مكحول ، عن واثلة بن الاسقع ان النبي ﷺ كان إذا أراد الحاجة أوثق في خاتمه خيطاً .

ورواه ابن عدي في الكامل ، وأعله هذا وقال انه هندي ممن يضع الحديث .
ومنها ما رواه الطبراني «رح» في معجمه عن غياث بن ابراهيم الكرخي ، حدثنا عبد الرحمن ابن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة ، عن سعيد المري ، عن رافع بن خديج رحمهم الله قال رأيت رسول الله ﷺ ربط في أصبعه خيطاً ، فقلت يا رسول الله ما هذا ؟ فقال : « شيء أستذكر به » .

ولأنه ليس بعيب لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان

فصل : في الوطى والنظر والمس .

قال « رح » : ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية

وذكر ابن الجوزي في الموضوعات الأحاديث الثلاثة ، ونقل في الأول كلام ابن حبان في سالم ، ونقل في الثاني كلام ابن عدي « رح » في لبس ، ونقل في الثالث عن السعدي وابن حبان في غياث هذا أنه كان يضع الحديث ، وعن أحمد البخاري أنه ماتوا الحديث .
فإن قلت أخرج ابن عدي « رح » في الكامل عن بشر بن حسين الاصبهاني ، عن الزبير بن عدي عن أنس « رض » قال : قال رسول الله ﷺ : « من حول خاتمه أو عمامته أو علق خيطاً لتذكره ، فقد أشرك بالله » ، إن الله هو يذكر الحاجات ، قلت هذا أيضاً حديث ضعيف لأن ابن عدي أعله ببشر بن الحسين فإنه ليس بالدليل إلا ما ذكره بقوله (ولأنه ليس بعيب لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان) والفعل إذا تعلق بفرض صحيح لا يكره ولا يمنع وقد جرت بذلك عادة الناس من غير تكبر والله اعلم .

(فصل في الوطى والنظر والمس)

هذا فصل في بيان أحكام الوطى وأحكام النظر والمس والقبلة . وقدم فصل الأكل لكثرة ثم فصل اللبس قدم على هذا الفصل لكثرة شدة الاحتياج إليه بالنسبة إلى هذا الفصل .

(قال رحمه الله : ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية) أي قال القدوري في مختصره أي إلى المرأة الأجنبية . وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله والأصل فيه قوله سبحانه وتعالى : ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما تصنعون وقل للمؤمنات يغضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ .

إلا إلى وجهها وكفيها لقوله تعالى : ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ قال علي وابن عباس رضي الله عنهما : ما ظهر منها الكحل والخاتم .

وموضع الزينة الرأس لأنه موضع الإكليل والشعر لأنه موضع الفصوص والدرجات ، والأذن لأنها موضع القرط ، والعنق لأنه موضع القلادة ، والصدر لأنه موضع الوشاح ، والمضد لأنه موضع الدمليج ، والذراع لأنه موضع السوار ، والساق لأنه موضع الخللخال . وذكر الزينة وأراد موضعها من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل للمبالغة في الستر . (إلا إلى وجهها وكفيها) استثناء من قوله لا يحوز ، والمعنى يحوز النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها .

(لقوله تعالى : ﴿ ولا يبدين زينتهن ﴾) أي لا يظهرن أي النساء أي مواضع زينتهن وقد بينتها الآن .

(﴿ إلا ما ظهر منها ﴾) استثنى من قوله ولا يبدين إلا ما ظهر من الزينة ، ثم اختلفوا فيها : يعني فيما ظهر ما هو ؟ فقال بعضهم المراد الملاءة والبرقع والخفاف لا يحل النظر للأجانب إلا إلى ملاءتها وبرقعها وخفيها الظاهرة ، وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنها . وقد روى الطحاوي «رح» بإسناده إلى أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنها قال : « وما ظهر منها الثياب والجلباب » وقال بعضهم : هو ما فوق الدرع . روى الطحاوي بإسناده إلى أبي منصور «رح» عن إبراهيم قال : هو ما فوق الدرع . وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها : « المراد منه إحدى عينيها لأنها مضطرة إلى كشف عين واحدة للمشي ، ولا ضرورة في غير ذلك ، فلا يباح بها إلا بدا ولا يغيرها النظر إلا في عين واحدة للمشي .

واختار العلماء قول علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم . فكذلك اختاره المصنف وقال (قال علي وابن عباس «رض» ما ظهر منها الكحل والخاتم) .

أخرج الطبراني في رواية ابن عباس «رح» في تفسيره وقال : حدثنا أبو كريب حدثنا مروان بن معاوية حدثنا مسلم الملاي ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس «رض» في

والمراد موضعها وهو الوجه والكف . كما أن المراد بالزينة
المذكورة موضعها ولأن في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها
إلى المعاملة مع الرجال أخذاً وإعطاء غير ذلك . وهذا تنصيص على
أنه لا يباح النظر إلى قدمها .

قوله تعالى : ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ ، قال هي الكحل والخاتم .
وأخرجه البيهقي «رج» أيضاً عن جعفر بن عون : أخبرنا مسلم الملاي به ، ثم أخرجه عن
ضعيف ، عن عكرمة ، عن ابن عباس «رض» : نحوه سواء . وأخرجه ابن أبي شبة
في مصنفه في النكاح ، عن عكرمة وأبي صالح وسعيد بن جبير رحمهم الله من قولهم :
وأما الرواية عن علي «رض» فغريب .

(والمراد موضعها) أي موضع الكحل والخاتم كما قلنا من قبيل ذكر الحال وإرادة
المحل (وهو الوجه والكف) أي موضع الكحل هو الوجه ، وموضع الخاتم الكف .
(كما أن المراد بالزينة المذكورة موضعها) أراد بالمذكورة في قوله تعالى : ﴿ ولا يبدين
زينتهن ﴾ كما ذكرناه . (ولأن في ابداء الكف) أي في اظهارهما وهذا دليل معقول
(والوجه ضرورة لحاجتها إلى المعاملة مع الرجال أخذاً وإعطاء) أي من حيث الأخذ
ومن حيث الإعطاء (وغير ذلك) مثل كشف وجهها عند الشهادة ، وعند المعرض لمن يريد
نكاحها ، وعند المحاكمة . ومثل كشف الكفين عند الخبز ونحوه .

ولو استدل في ذلك بالحديث المرفوع لكان أولى وأحسن وهو ما رواه أبو داود في
سننه بأسناده إلى عائشة رضي الله تعالى عنها أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى
عنها دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال :
« يا أسماء المرأة إذا بلغت الحيض لا يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا » وأشار إلى وجهه وكفه .
وأخرجه البيهقي أيضاً في سننه .

(وهذا تنصيص على أنه لا يباح النظر إلى قدمها) أراد به أن ما روى عن علي
وابن عباس «رض» تنصيص على عدم إباحة النظر إلى قدمي الأجنبية .

وعن أبي حنيفة «رح» أنه يباح لأن فيه بعض الضرورة . وعن أبي يوسف انه يباح النظر إلى ذراعيها أيضاً لأنه قد يبدو منها عادة . قال فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا الحاجة لقوله

(وعن أبي حنيفة «رح» أنه يباح لأن فيه بعض الضرورة) هذه رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة لأن القدم موضع الزينة الظاهرة .

(وعن أبي يوسف «رح» انه يباح النظر إلى ذراعيها أيضاً لأنه قد يبدو منها عادة) خصوصاً إذا جردت نفسها للخبز والطبخ ، ذكره شمس الأئمة البيهقي في كفايته .

(قال رحمه الله فإن كان لا يأمن من الشهوة لا ينظر إلى وجهها) أي قال القدوري والحاصل أن الذي ذكره من جواز النظر إلى وجه الأجنبية وكيفية إذا أمن الشهوة لقوله تعالى: ﴿ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ ، وأما إذا لم يأمن الشهوة لم يجز النظر إلى وجهها أيضاً ولا إلى كفيها . والدليل على ما رواه البخاري ومسلم رحمهما الله عن ابن عباس «رح» قال رأيت أسه بالعم .

قال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه : قال رسول الله ﷺ : « ان الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة فزنى العينين النظر وزنى اللسان النطق والنفس تتمنى وتشتى ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه » .

وأخرج مسلم وأبو داود «رح» من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا يدرك ذلك لا محالة فالعينان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام واليدان زناهما البطش والرجل زناها الخطى والقلب يقوى ويتعنى ويصدق ذلك الفرج أو يكذب » .

(إلا الحاجة) كالشهادة وحكم الحاكم والتزويج ، فعند هذه الأشياء يباح النظر إلى وجهها ، وإن يخاف الشهوة للضرورة .

وقال الحاكم «رح» فيه وينظر إلى الوجه والكف منها ما أمن الشهوة فإذا أشقها لم ينظر إلا أن يكون دعى إلى شهادة عليها وأراد تزويجاً وكان حاكماً فينظر ليخبر أقرارها وتشهد الشهود على معرفتها ، فلا بأس بالنظر اليهما وهذه المواضع (لقوله ﷺ : «من نظر

عليه السلام من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الآنك يوم القيامة . فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزاً عن المحرم وقوله فإن لا يأمن يدل على أنه لا يباح إذا شك في الإشتهاء كما إذا علم وكان أكبر رأي ذلك ، ولا يحل أن يمس وجهها ولا كفها وإن كان يأمن الشهوة لقياس المحرم وانعدام الضرورة والبلوى

إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الآنك يوم القيامة (هذا الحديث أخرجه شمس الأئمة الحلواني في شرح الكافي ولكنه غير صحيح والمعروف : « من استمع إلى حديث قوم له كارهون صب في أفنيه الآنك يوم القيامة » أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التعبير ، عن أيوب السجستاني ، عن عكرمة ، عن ابن عباس مرفوعاً : « من تحمك بحكم لم يره كلف أن يقصد بين شريبي ولن يفصل ومن استمع إلى قوم وهم له كارهون أو يفرحون منه صب في أفنيه الآنك يوم القيامة ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس ينافع » .

قوله محاسن : جمع حسن ضد القبح على خلاف القياس وكأنه جمع محسن والآنك بفتح الهمزة وضم النون وفي آخره كاف وهو : الا شرب . قال الجوهرى وأفعل من السنة الجع ولم يجيء عليه الواحد الآنك وفيه نظر .

(فإذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزاً عن المحرم) أى لاجل الاحتراز عن الوقوع في المحرم (وهو قوله لا يأمن يدل على أنه لا يباح إذا شك في الإشتهاء) أى قال القسوري : فإن كان لا يأمن الشهوة يدل على أن النظر إلى وجهها لا يباح إذا شك في الشهوة (كما إذا علم) أى كما إذا تيقن وجود الشهوة ، (أو كان أكبر رأي ذلك) أى وجود الشهوة .

(ولا يحل له أن يمس وجهها ولا كفها وإن كان يأمن الشهوة لقيام المحرم) وهو النص على ما يأتي (وانعدام الضرورة والبلوى) في مس وجهها وكفها لأنه أبيح النظر إلى

بخلاف النظر لأن فيه بلوى والمحرم قوله عليه السلام من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا إذا كانت شابة تشتبه أما إذا كانت عجوزاً لا تشتبه فلا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة .

الوجه والكف لدفع الحرج ، ولا حرج في ترك مسها فبقي على أصل القياس (بخلاف النظر لأن فيه بلوى) وهي الحاجة إليه كما ذكرنا .

(والمحرم) بكسر الراء ، أراد به المحرم الذي قال في قوله لقيام المحرم (لقوله ﷺ من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة) وهذا لم يثبت عن النبي ﷺ ولم يذكره أحد من أرباب الصحاح والحسان .

(وهذا إذا كانت شابة تشتبه) أي هذا الذي ذكرنا من حرمة وجه الاجنبية وكفيها إذا كانت شابة تشتبه منها الرجال ، (أما إذا كانت عجوزاً لا تشتبه فلا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة) . قال تاج الشريعة «رح» فان قلت هذا تعليل في مقابلة النص وهو ما ذكرناه في الكتاب من مس كف امرأة الحديث ، قلت : المرأة أمة تدعو النفس إلى مسها أما إذا هربت العين من رؤيتها واترأى يجد الحائر من لعابها^(١) فلا إثم .

ثم قال أباح للرجال المس هنا إذا كانت عجوزاً ولم يشترط كون المساس لا يجامع مثله ولا يشتهي مثله .

وقد ذكر مثل هذا ووضع المسألة فيها إذا كانت المرأة هي الماسة لما فوق الإزار فقال : إن كانت المرأة عجوزاً لا تجامع مثلها والرجل شيخ كبير لا يجامع مثله لا بأس بالمصافحة حينئذ .

فصار في المسألة روايتان : في رواية أباح المصافحة إذا لم يشته أحدهما ، وفي رواية يشترط أن يكون كل واحد منهما لا يشتهي .

(١) هكذا وردت العبارة في الاصل ، اهـ مصححه .

وقد روي عن أبي بكر رضي الله عنه كان يدخل بعض القبائل التي
كان مسترضعاً فيهم وكان يصافح العجائز. وعبد الله بن الزبير رضي الله
عنه استأجر عجوزاً لتمرضه وكانت تغمز رجله وتقلي رأسه.

وجه الأولى : أن المعجوز ألحقت بالصغيرة ويجوز مصافحتها وإن اشتهى الماس .
وجه الأخرى : وهو الفرق بينها ان أحد المصافحين إذا كان صغيراً لا تؤدي
المصافحة ، إلى الإشتهاء من الجانبين ، أما في حق البالغ فلأنه غير بالغ مسته وأما في
حق الصغيرة فلأنها لا تعلم الإشتهاء . أما إذا كانا بالغين فالشاب ان لم يشته بمس المعجوز
فهي تشتهى بمس الشاب ، لأنها قد علمت بذلك فتؤدي إلى الإشتهاء وهو حرام مما
يؤدي إليه كذلك .

ثم قال تاج الشريعة «رح» وقد كنت سمعت من بعض اساتذتنا طيب الله ثراه أبياتاً يليق
استشهادها في هذا الموضع فأوردتها تذكرة طيب الله مرقد الماضين آمين (شعر)

وهي عجوز ترجى أن تكون فتية	وقد يبس الجنبان واحتدب الظهر
تروح إلى المطار تبغي شباها	وهل يصلح المطار ما أفسد الدهر
وما غرني الأخضاب بكفها	وكحل بعينها وأثوابها الصفر
بنيت بها قبل الحاق بليلة	فصار محاق كله ذلك الشهر

قلت هذا الذي ذكره تاج الشريعة كله من المبسوط والذخيرة .

(وقد روى أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان يدخل بعض القبائل التي كان
مسترضعاً فيهم وكان يصافح المعجائز) هذا غريب لم يثبت وإنما الذي روى عن أبي بكر
وعمر رضي الله تعالى عنهما : أنها كانا يزوران أم أبني «رض» بعد رسول الله ﷺ وكانت
حاضنة النبي ﷺ رواه البيهقي وغيره .

(وعبد الله بن الزبير «رض» استأجر عجوزاً لتمرضه وكانت تغمز رجله وتقلي
رأسه) هذا أيضاً غريب لم يثبت قوله تمرضه من التمريض يقال مرضه أى قام عليه في
مرضه . قوله تقلني من قلني رأسه تقلني إذا أخذ القمل منه وقلي يفلوا أيضاً وفليت الشعر

وكذا إذا كان شيخاً يأمن على نفسه وعليها لما قلنا وإن كان لا يأمن
عليها لا تحل مصافحتها لما فيه من التعريض للفتنة ، والصغيرة إذا
كانت لا تشتى يباح مسها والنظر إليها لعدم خوف الفتنة .

إذا تدبرته واستخرجت معانيه والمناسب هنا أن يكون قوله قلبي رأسه من المعنى الثاني
على معنى أنها كانت تدبر شعر ابن الزبير « رضى » وتصلحه وتدعنه وتشرحه لأن هذا هو
المناسب بحاله لأنه كان ملكاً ادعى الخلافة بأرض الحجاز فمن كانت هذه صفته لا
تعمل رأسه فافهم .

(وكذا إذا كان شيخاً يأمن على نفسه وعليها) أى وكذا لا بأس بمصافحتها إذا كان
الرجل شيخاً كبيراً يأمن على نفسه وعلى نفس المرأة لأن الشيخ الكبير لم يبق له إربة
كالصغير . قال سبحانه وتعالى : ﴿ أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين
لم يظهروا على عورات النساء ﴾ . وروى البيهقي في سننه عن علي بن أبي طلحة عن ابن
عباس « رضى » قال : هو الرجل يتبع القوم وهو مغفل في غفلة لا يكثر النساء ولا
يشتبهن . وروى عن التيمي أنه قال : هو الذى ليس له إرب أى حاجة فى النساء ولا
شك أن الشيخ الكبير ليس له إرب فى النساء .

(لما قلنا) أراد به قوله لانعدام خوف الفتنة (وإن كان لا يأمن عليها لا يحل مصافحتها
لما فيه من التعريض للفتنة والصغيرة إذا كانت لا تشتى يباح مسها والنظر إليها لعدم
خوف الفتنة) لأنه ليس لبدنها حكم العورة ولأن العادة ترك التكليف بستر عورتها إن لم
تبلغ حد الشهوة كذا فى المبسوط . فإن قلت ما حكم الأمر وقلت روى البيهقي عن بقية
من الرصيين عن بعض المشيخة قال : يكره أن يحد النظر إلى الغلام الأمرد الجميل الوجه .
وقد روى هذا عن بقية الوازع وهو ضعيف عن أبي سلمة عن أبي هريرة « رضى » مرفوعاً .
والمشهور بقية عن الرصيين .

وقد روى أبو حفص الطحان فى معناه حديثاً موضوعاً عن الثورى عن الأعشى عن
أبي صالح ، عن أبي هريرة « رضى » مرفوعاً .

قال ويجوز للقاضي إذا أراد أن يحكم عليها وللشاهد إذا أراد الشهادة عليها النظر إلى وجهها وإن خاف أن يشتبه بالحاجة إلى إحياء حقوق الناس بواسطة القضاء وأداء الشهادة ، ولكن ينبغي أن يقصد به أداء الشهادة أو الحكم عليها لا قضاء الشهوة تحرزاً عما يمكنه التحرز عنه وهو قصد القبيح ، وأما النظر لتحمل الشهادة إذا اشتبه قيل يباح والأصح أنه لا يباح لأنه لا يوجد من لا يشتبه فلا ضرورة بخلاف

قال البيهقي (رح) وفتنة الأمر ظاهرة لا يحتاج إلى خبر ، وقد أفتى الشيخ محي الدين النووي بمنع النظر إليه سواء كان بشهوة أو بغير شهوة. وبعضهم فصلوا فقالوا : إن كان بشهوة لا يباح وإن كان بغير شهوة فلا بأس . قلت الأولى في هذا الزمان أن يفتى بقول الشيخ محي الدين لظهور الفسق والشناعة بين الناس .

وذكر في فتاوى الإمام ناصر الحسامي (رح) ، الفلام إذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحاً فعلمه حكم الرجال وإن كان صبيحاً فعلمه حكم النساء وهو عورة من قرنه إلى قدمه . قال العبد الضعيف : لا يحل النظر إليه عن شهوة فأما الخلوة به والنظر إليه لا عن شهوة لا بأس به ولهذا لم يأمر بالنقاب .

(قال) أي القدوري (رح) ، ويجوز للقاضي إذا أراد أن يحكم عليها وللشاهد إذا أراد الشهادة عليها النظر إلى وجهها وإن خاف أن يشتبه بالحاجة إلى إحياء حقوق الناس بواسطة القضاء وأداء الشهادة ولكن ينبغي أن يقصد به أداء الشهادة أو الحكم عليها لا قضاء الشهوة تحرزاً عما يمكنه التحرز عنه وهو قصد القبيح (هذا كالظاهر ، وهكذا كما يجوز للشهود النظر إلى الصورة عند الزنا ليقوموا الشهادة وكما يجوز للمسلمين أن يرموا صبيان المسلمين وإسراهم إذا اندس بهم الكفار ولكن يقصدون المشركين وإن علموا أنه يصيب المسلمين .

(وأما النظر لتحمل الشهادة إذا اشتبه قيل يباح) ولكن يقصد همل الشهادة لا قضاء الشهوة كشهود الزنا (والأصح أنه لا يباح لأنه لا يوجد من لا يشتبه فلا ضرورة بخلاف

حالة الأداء . ومن أراد أن يتزوج امرأة فلا بأس بأن ينظر إليها وإن علم انه يشتهيها لقوله عليه السلام فيه : « أبصرها فإنه أخرى أن يؤدم بينكما » .

حالة الأداء) لأنه التزم هذه الأمانة بالتحمل وهو متعين لأدائها .
(ومن أراد أن يتزوج امرأة فلا بأس بالنظر إليها ^(١)) وان علم أنه يشتهيها لقوله ﷺ فيه : « أبصرها فإنه أخرى أن يؤدم بينكما » . هذا الحديث أخرجه الترمذي في النكاح عن عاصم بن سليمان ، عن أبي بكر بن عبد الله المزني ، عن المغيرة بن شعبة « رض » أنه خطب امرأة فقال له النبي ﷺ : « انظر إليها فإنه أخرى أن يؤدم بينكما » وقال الترمذي : حديث حسن .

قوله أبصرها : الخطاب للمغيرة بن شعبة « رض » وهو أمر من أبصر يبصر إبصاراً أي أنظرها ، وهكذا هو في رواية الترمذي « رح » ، وفي رواية الزنجشري « رح » في الفائق : « لو نظرت إليها فإنه أخرى أن يؤدم بينكما » . والضمير فإنه يرجع إلى الابصار الذي دل عليه قوله أبصرها ، كما في قوله تعالى : ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ أي العدل أقرب . قوله أن يؤدم : أصله بأن يؤدم ، فحذفت الباء وحذفها مع أن كثير ، والمعنى فإنه الابصار أخرى أي أولى بالمؤادمة منكما ، أي بالموافقة ، من أدم الطعام إذا أصلحه بالادام وجعله موافقاً للطعام . وأن مصدرية فكذلك أولت الوادم بالمؤادمة ويحوز أن يكون الضمير فإنه للشأن ، وعلى التقديرين : الضمير إسم أن ، وقوله أخرى أن يؤدم خبرها فتكون هذه الجملة محلها الرفع . وعلى رواية الفائق : أو بمعنى ليت فلذلك دخلت الفاء في جوايهما كأنه قيل ليت ليتك نظرت إليها ، والغرض الحث على النظر ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

ولما أخرج الترمذي « رح » هذا الحديث قال وفي الباب عن أبي هريرة وجابر وأنس « رض » ومحمد بن سلمة وأبي جند . قلت أما حديث أبي هريرة فأخرجه مسلم عن أبي

(١) نسخه : بأن ينظر إليها .

هريرة قال : خطب رجل امرأة من الأنصار فقال له رسول الله ﷺ « اذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً » .

وأما حديث جابر «رض» فأخرجه أبو داود من طريق ابن إسحاق ، عن داود بن الحصين ، عن واقد بن عبد الرحمن ، عن جابر بن عبد الله «رض» قال . قال رسول الله ﷺ : « إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل ، فخطبت جارية فكنت اتخفى لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها .

قال ابن القطان هذا حديث لا يصح فإن واقدًا هذا لا يعرف حاله ، وواقد المعروف إنما هو واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ أبو عبد الله الأنصاري الأسهلي «رح» الذي يروي عنه يحيى بن سعيد وداود بن الحصين ومحمد بن زياد «رح» وغيرهم من المدنيين .

وروى مالك «رح» عن يحيى بن سعيد «رح» عنه وهدمه في ثقة قاله أبو ذرعة «رح» وأما واقد بن عبد الرحمن فلا أعرفه .

وأما حديث أنس «رض» فأخرجه ابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدركه ، وقال على شرط الشيخين واحد والبخاري وأبو يعلى الموصلي وعبد بن حميد والدارمي «رح» في مسانيدهم ، والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ، كلهم من طريق عبد الرزاق ، أخبرنا معمر بن ثابت عن أنس أن المغيرة بن شعبة خطب امرأة فقال له النبي ﷺ « اذهب فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » .

وأما حديث محمد بن سلمة «رض» فأخرجه ابن حبان في صحيحه ، أخبرنا أبو يعلى ، حدثنا محمد بن حازم عن محمد بن سليمان ، عن أبي خثمة عن عمه محمد بن سلمة «رض» قال : خطبت امرأة فجعلت أتخفى إليها حتى نظرت إليها في ثعل فليل له : أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ ؟ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا ألقى الله في قلب امرء منكم خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها .

وأخرج الحاكم من حديث إبراهيم بن صرمة «رح» عن يحيى بن سعيد الأنصاري ، عن محمد بن سليمان بن أبي خثمة قال : « كنت جالساً مع محمد بن سلمة فمرت ابنة الضحاك

ولأن مقصوده إقامة السنة لا قضاء الشهوة . ويجوز للطبيب ان ينظر إلى موضع المرض منها للضرورة ، وينبغي ان يعلم امرأة مداواتها لأن نظر الجنس إلى الجنس اسهل فإن لم يقدرُوا ستر كل

فجعل يطاردها ببصره . الحديث . وقال : هذا حديث غريب و ابراهيم بن صرمة ضعفه الدارقطني .

وأخرجه البيهقي من حديث ابن شهاب عبد ربه عن حجاج بن أبي مليكة ، عن محمد ابن سليمان بن أبي خيثمة قال : رأيت محمد بن سلمة «رح» يطارد امرأة ببصره على اجارة يقال لها بهاسة بنت الضحاك اخت ابي حرة ، الحديث .

وقال الذهبي في مختصره : حجاج لين ، واسناده مختلف فيه ، وأخرجه ابن ماجة عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن سليمان ، الحديث .

ورواه احمد وإسحاق بن راهويه وابو داود الطيالسي في مسانيدهم وابن ابي شيبة ، وعبد الرزاق ومصنفها في اسم المرأة ، في مسند احمد سميه بنت الضحاك ومماها عند ابن ابي شيبة ، كما سماها في مسند البيهقي ، وفي نسخة اخرى نسبة .

واما حديث ابي حميد فأخرجه الطبراني في معجمه ، حدثنا احمد بن يحيى الحلواني ، حدثنا سويد بن سليمان ، حدثنا زهير بن معاوية ، حدثنا عبد الله بن عيسى ، عن موسى ابن عبد الله بن بريد ، عن حميد الساعدي «رض» قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا خطب احدكم امرأة فلا جناح عليه ان ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها للخطبة » . ورواه إسحاق بن راهوية في مسنده من حديث عبد الله بن عيسى الأنصاري «رض» .

(ولأن مقصوده إقامة السنة لا قضاء الشهوة) فيعتبر المقصود وهو إقامة النكاح المسنون لا قضاء الشهوة المنهي المحرم .

(ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها) أي من المرأة (للضرورة) لأن للضرورة تأثير في إباحة المحرمات بدليل إباحة الميتة والخمر عند الضرورة وخشية التلف (وينبغي ان يعلم المرأة مداواتها لأن نظر الجنس الى الجنس اسهل فان لم يقدرُوا ستر كل

عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر وينفض بصره ما استطاع لأنه ما ثبت بالضرورة بتقدير بقدرها

عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر وينفض بصره ما استطاع لأن ما ثبت بالضرورة
بتعذر^(١) بها) اي بتعذر بالضرورة اراه بأن يكون بقدر الضرورة ولا يتجاوز عنها
لاندفاع الحاجة بقدرها .

وفي فتاوى الولوالجي : لا يحل للنظر الى ما تحت السرة الى الركبة من الرجل والمرأة
لأحد من غير عذر ، فإذا جاء العذر حل للنظر . والاعذار : ١ - منها حالة الولادة فلا
بأس للقابلة ان تنظر الى فرجها .

٢ - ومنها حالة الاختتان : للرجل ان ينظر من الرجل موضع الاختتان
منه عند الحاجة .

٣ - ومنها : اذا اصابه قولنج واحتجج الى حقته .

٤ - ومنها : اذا اصاب امرأة قرحة في موضع لا يحل للرجال ان ينظر اليها وعملت
المرأة ذلك لتداويها وان لم تعلم او لم يحذوا امرأة وخافوا عليها ان تهلك او يصيبها بلاء ،
او دخل من ذلك وجع لا تتعمده ، ولم يكن للعلاج بد من الرجل ، يباح للرجل ان ينظر
لكن يستر منها كل شيء الا موضع القرحة لأن الضرورة تندفع بها وسواء فيها ذات
المهرم وغيرها .

٥ - ومنها : امرأة العنين اذا قالت بعد سنة لم يصل إلي وانا بكر ، فالقاضي
يرجها النساء .

٦ - ومنها : رجل اشترى جارية على انها بكر فقبضها فقال وجدتها ثيبة فأراد
ردّها على البائع بيمينه على انه باعها وسلمها وهي بكر ، نظر إليها النساء ، فان قلن انها
بكر فلا يمين على البائع ، وان قلن هي ثيب استعطف البائع على انه باعها وسلمها وهي
بكر فان حلف لم ترد عليه . وقال شيخ الإسلام الاسييجابي في شرح الكافي قال بعض
مشائخنا هذا الجواب انما يستقيم فيما اذا اختلفا قبل القبض ، اما بعده فلا لأنه يجعل زوال

(١) يتقدر بقدرها .

وصار كنظر الحافضة والختان وكذا يجوز للرجل النظر إلى موضع
الاحتقان من الرجل لأنه مداواة ويجوز للمرض . وكذا للهبزال
الفاحش على ما روى عن أبي يوسف «رح»

البكارة عند المشتري فلا فائدة في أن ترى النساء أن وقع الاختلاف بعد القبض لأنه يحتاج
إلى توجيه الخصومة ، ولا يمكن من ذلك إلا بعد ظهور الحال فكان في إراءة فائدة .
(وصار كنظر الحافضة والختان) إليه يعني صار نظر الطبيب إلى موضع لا يحل
النظر إليه كنظر الحافضة والختان إليه ، أي إلى ما لا يجوز النظر إليه كالعورة الغليظة
فإن النظر إليها لا يجوز إلا في حالة العذر والختان عذر لأنه سنة مؤكدة من شعائر
الإسلام لا يجوز تركها في حق الرجل والمرأة جميعاً ، فكذا نظر الطبيب لأجل العذر .
والحافضة فاعلة من الحفص وهو قطع بظر المرأة كالختان في حق الرجل ، وهو قطع جلدة
الحشفة ، يقال امرأة مخفوضة ورجل مختون .

(وكذا يجوز للرجل النظر إلى موضع الاحتقان من الرجل لأنه مداواة) أي لأن
الاحتقان مداواة يحصل بها إسهال الفضلات والإخلطة الروية وإذا جاز الاحتقان يجوز
للحاقن النظر إلى موضع الاحتقان .

(ويجوز للمرض) أي يجوز الاحتقان لأجل المرض (وكذا للهبزال الفاحش) أي
وكذا يجوز الاحتقان للهبزال الفاحش لأن آخره الدق (على ما روى عن أبي يوسف)
احتقر به عما روى عن شمس الأئمة الحلواني «رح» أن الحقنة إنما تجوز إذا كان يخشى من
الهزال المتلو وإلا فلا .

وفي الكافي والصحيح ما روى عن أبي يوسف «رح» أنه نوع مرض يكون آخره
الدق والسل .

وقال الحلواني فلو كان في الحقنة منفعة ولا ضرورة فيها بأن يتقوى على الإجماع
لا يحل عندها .

وذكر أبو الليث «رح» عن محمد بن مقاتل : أنه لا بأس أن يتولى صاحب الحمام عورة
إنسان بيده عند التنوير إذا كان يفض بصره . كما أنه لا بأس به إذا كان جرحاً أو قرحاً .

لأنه إمارة المرض . قال وينظر الرجل من الرجل إلى جميع بدنه
إلا إلى ما بين سرتة إلى ركبته لقوله عليه السلام عورة الرجل
ما بين سرتة إلى ركبته . وروى ما دون سرتة حتى تجاوز ركبته

قال أبو الليث : هذا في حالة الضرورة وينبغي لكل أحد أن يتولى عانته إذا تنور ،
كذا في الذخيرة .

(لأنه إمارة المرض) أي لأن الهزال علامة المرض وهو السل كما ذكرنا .
(قال وينظر الرجل من الرجل إلى جميع بدنه إلا إلى ما بين سرتة إلى ركبته) أي قال
القدوري وقال الكرخي «رح» في مختصره لا ينبغي أن ينظر الرجل من الرجل إلى ما بين
سرتة وركبته ولا بأس أن ينظر إلى سرتة ، ويكره النظر منه إلى الركبة . وكذلك
المرأة من المرأة .

وبلقنا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنها أنه كان إذا ائتمر أبدى عن سرتة انتهى .
وقال أبو القاسم بن الجلاب المالكي «رح» في كتاب التفرغ : وعورة الرجل فرجاء
وفخذه ويستحب ^(١) له أن يستر من سرتة وركبته .
وقال في وجيز الشافعية : وعورة الرجل ما بين السرة والركبة (لقوله ﷺ : عورة
الرجل ما بين سرتة إلى ركبته) .

وروى الدارقطني في سننه عن يوسف بن يعقوب بن ناهول : حدثنا جدي عن أبيه ،
عن سعيد بن راشد ، عن عبادة بن كثير ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي
يسار ، عن أبي أيوب «رح» عن النبي ﷺ أنه قال : « من السرة إلى الركبة عورة » .
وسعيد بن راشد ضعيف .

(وروى ما دون سرتة حتى تجاوز ركبته) وهذه الرواية إن صحت تدل على أن
كلمة «إلى» في الرواية السابقة بمعنى مع عملا بالحديثين (ولهذا) أي بالحديث المذكور
(ثبت أن السرة ليست من العورة ^(٢)) لأن في كل واحدة من الروایتين يكون ابتداء

(١) ينبغي - هامش . (٢) بعورة - هامش .

وبهذا ثبت ان السرة ليست بعورة خلافاً لما يقوله أبو عصمة
والشافعي رحمهما الله ، والركبة عورة خلافاً لما قاله الشافعي ،
والفخذ عورة خلافاً لأصحاب الظواهر . وما دون السرة إلى منبت
الشعر عورة خلافاً لما يقوله الامام أبو بكر محمد بن الفضل الكماري

المورة من تحت السرة ، فتكون السرة خارجة من المورة (خلافاً لما يقوله أبو عصمة)
وهو سعيد بن معاذ التراذلي «رح» من كبار أصحابنا . وقد قال أبو عصمة : السرة عورة
لأنها حد إحدى المورة فيكون من المورة كالركبة .

(والشافعي) بالرفع عطفاً على أبي عصمة ، أي وخلافاً لما يقوله الشافعي «رح» أيضاً
كما يقول أبو عصمة . قيل عطف الشافعي على أبي عصمة «رح» غير مستقيم لأن هذا التعليل
إنما يستقيم على قول من يقول الركبة عورة وهو لا يقول به . وهذا ساقط لأن المصنف
«رح» لم يعلل بهذا التعليل في هذا الكتاب ، وإنما ذكر المذهب فيجوز أن يكون مذهبهما
واحداً والماخذ متعدداً فالمدكور يكون تعليلاً لأبي عصمة «رح» وتعليل الشافعي غير
ذلك وهي أن السرة محل الإستهاء .

(والركبة عورة خلافاً لما يقوله ^(١) الشافعي) فإنه يقول الركبة ليست بعورة واستدل
بما روى عن أنس بن مالك «رح» : ما أبدى ركبة بين جليس قط إنما قصد بهذا ذكر
الشهاتل ، فلو كانت الركبة عورة لم يكن هذا من الشهاتل لأن سر المورة فرض على كل أحد .
(والفخذ عورة خلافاً لأصحاب الظواهر) فإنهم قالوا الفخذ ليس بعورة واستدلوا
بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتها ﴾ ، والمراد منها
المورة الفليضة .

(ودون السرة إلى منبت الشعر عورة خلافاً لما يقوله الإمام أبو بكر محمد بن الفضل
الكماري «رح») فإنه يقول : ما دون السرة إلى منبت شعر العانة ليس بعورة ، إنما قال
ذلك حال كونه (معتمداً ^(٢) على المادة) لأن الإقرار قد ينحط في العمل إلى ذلك الموضع

(١) يقول - هامش . (٢) فيعمد - هامش .

« روح » معتمداً فيه العادة لأنه لا معتبر بها مع النص بخلافه وقد
روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال :
« الركبة من عورة » وأبدى الحسن بن علي رضي الله عنهما سرته
فقبلها أبو هريرة رضي الله عنه

إن كان فيه ضرورة فأببح النظر إلى ذلك للتعامل . وكما رى : بضم الكاف وتخفيف الميم
بعدها ألف ساكنة ، وهو اسم قرية ببخارى نسب إليها الإمام المذكور أبو بكر . لأنه لا
يعبر بها مع النص بخلافه ، هذا جواب عما يقوله الإمام أبو بكر المذكور ويتعلق بقوله
ودون السرة إلى منبت الشعر عورة (لأنه) أي لأن الشأن لا اعتبار بالعادة مع وجود
النص بخلافها ، وفي بعض النسخ لأنها أي لأن المادة (لا معتبر بها مع النص بخلافه)
والمعتبر بضم الميم ، مصدر ميمي بمعنى الاعتبار .

(وقد روى أبو هريرة « رض » عن النبي ﷺ أنه قال : « الركبة من عورة » هذا
جواب على قول الشافعي « روح » ودليل على كون الركبة عورة ولكن الحديث غريب لم
يثبت عن أبي هريرة « رض » وإنما روى من حديث علي رضي الله تعالى عنه عند الدارقطني
وفيه ضعيف أيضاً وقد تقدم في شروط الصلاة .

(وأبدى الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما سرته فقبلها أبو هريرة رضي الله تعالى عنه)
هذا بقوله جواب عما يقوله أبو عصمة والشافعي والحديث أخرجه أحمد في مسنده ، وابن
حبان في صحيحه ، والبيهقي في سننه عن ابن عون ، عن عمير بن إسحاق قال : كنت
أمشي مع الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما في بعض طرق المدينة فلقينا أبا هريرة فقال
للحسن : أكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله ﷺ
يقبله . قال : وكشف عن بطنه فقبل سرته ولو كانت من العورة ما كشفها انتهى . وكذا
رواه ابن أبي شيبة في مسنده وفي معجم الطبراني خلاف هذا ، حدثنا أبو مسلم المكي ،
حدثنا أبو عاصم عن أبي عون عن عمير بن إسحاق أن أبا هريرة لقي الحسن بن علي رضي
الله تعالى عنهما فقال له : إرفع ثوبك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله ﷺ يقبل . فرفع
عن بطنه ووضع يده على سرته .

وقال عليه السلام لجرهد : « دار فخذك أما علمت ان الفخذ عورة » .

(وقال النبي ﷺ لجرهد دار فخذك أما علمت أن الفخذ عورة) هذا جواب عن قول أهل الظاهر . والحديث أخرجه أبو داود «رح» في الحمام عن طريق مالك «رح» عن أبي النظر عن زرعة عن عبد الرحمن بن جرهد عن أبيه قال : كان جرهد من أصحاب الصفة إنه قال : جلس رسول الله ﷺ عندنا وفخذي منكشفة فقال : « أما علمت ان الفخذ عورة . وأخرجه الترمذي «رح» في الاستبدان . عن سفيان ، عن أبي النظر ، عن زرعة ابن مسلم بن جرهد عن جده جرهد قال : مر النبي ﷺ بجرهد في المسجد وقد انكشف فخذه فقال : « ان الفخذ عورة » وقال حديث حسن وما أرى اسناده يمتصل .

ثم أخرجه عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن أبي الزناد قال : أخبرنا ابن جرهد عن أبيه أن النبي ﷺ مر به وهو كاشف عن فخذه فقال له النبي ﷺ : « غط فخذك فإنها من العورة » . وقال أيضاً حديث حسن ، ثم أخرجه عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن عبد بن جرهد الأسلمي عن أبيه أن النبي ﷺ قال : « الفخذ عورة » وقال حديث حسن غريب من هذا الوجه .

وبسند أبي داود روى أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه ، وزرعة بن عبد الرحمن ابن جرهد الأسلمي وثقه النسائي وذكره ابن حبان في الثقات وقال من زعم أنه زرعة بن مسلم بن جرهد فقد وهم ، رواه الدارقطني في سننه في آخر الطهارة من حديث سفيان بن عيينة عن الزناد وحديثي الجرهد عن مجاهد . ورواه الحاكم في المستدرک في كتاب اللباس عن سفيان عن سالم بن الضر عن زرعة بن مسلم بن جرهد عن جده جرهد فذكره وقال : صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

وقال ابن القطان في كتابه : وحديث جرهد له علتان أحدهما الاضطراب المؤدي لسقوطه وذلك أنهم يختلفون فيه ، منهم من يقول زرعة بن عبد الرحمن ، ومنهم من يقول زرعة بن سالم ، ومنهم من يقول زرعة بن مسلم ، ثم من هؤلاء من يقول عن أبيه ، عن جرهد «رض» ، عن النبي ﷺ ، قال : وان كنت لا أرى الاضطراب في الاسناد علة فلأنما ذلك إذا كان من يدور عليه الحديث ثقة ، فعينئذ لا يضر اختلاف الثقة فيه إلى مرسل ، أو مسند ، أو رافع واثق ، أو واصل وقاطع . وأما إذا كان الذي اضطرب عليه الحديث غير ثقة وغير معروف فالاضطراب يوهيه أو يزيده وهذا وهذه قال هذا الخبر .

والعلة الثانية أن زرعة وأباه غير معتبر في الحال ولا مشهوري الرواية انتهى .

قلت : قال البيهقي «رض» هذه أسانيد صحيحة . وقال الذهبي في مختصره : لا تصل إلى الصحة بل هي صالحة الحجر بانضمام بعضها إلى بعض . فان قلت قد قال القاضي علاء الدين في الجواهر : النفي في حديث جرهد ثلاث علل ، أحدها أن في سنده اضطراب وقد بينه ابن القطان ، والثانية أن زرعة مجهول الحال ، والثالثة أن الترمذي أخرجه ثم قال ما أرى اسناده متصل .

قلت : الجواب ما قاله الذهبي الذي ذكرناه الآن على أن في هذا الباب أحاديث أخرى منها ما أخرجه أبو داود عن حجاج عن ابن جريح قال : أخبرت عن حبيب عن أبي ثابت عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا تكشف فخذك ولا تنظر إلى فخذ حتى ولا ميت » .

وقال أبو داود «رح» حديث فيه نكارة . وأخرجه ابن ماجه في الجنايز عن زوج بن عبادة ، عن ابن جريح ، عن حبيب به .

وقال الشيخ في الإمام ورواية أبي داود تقتضي ابن جريح لم يسمع تصريح حبيب وان بينها رجلاً مجهولاً ، انتهى .

ورواه الحاكم في مستدركه في اللباس وسكت عنه ، ورواه الدارقطني في سننه في آخر الصلاة وفيه : أخبرني حبيب بن ثابت . وقال ابن القطان في كتابه : وقد ضعف أبو حاتم هذا الحديث في علله .

وقال ابن جريح لم يسمع من حبيب ولا حبيب من عاصم ، وعاصم وثقة المعجلي وابن المديني وابن معين . وقال النسائي ليس به بأس وتكلم فيه ابن عدي وابن حبان «رح» . ومنها ما أخرجه الترمذي «رح» عن اسراثيل ، عن أبي يحيى العباب «رح» عن مجاهد عن ابن عباس «رض» أن النبي ﷺ قال : « الفخذ عورة » . وقال حديث حسن غريب . وأخرجه الحاكم في المستدرك ولفظه قال : مر النبي ﷺ على رجل قرأ في فخذه مكشوفة فقال : غط فخذك فإن فخذ الرجل من عورته وسكت عنه .

وان الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فاجتمع المحرم والمبيح ،

وقال ابن القطان في كتابه وأبو يحيى العباب «رح» اختلف في إسمه ف قيل رادان ، وقيل دينار ، وقيل عبد الرحمن ، وقيل غير ذلك ، ضعفه شريك . ويحيى في رواية ، ووثقه في رواية أخرى وقال : أسد روى عن اسرائيل أحاديث كثيرة مناكير جداً . وقال النسائي : ليس بالقوي ، وقال ابن حبان : فحش خطاه وكثر وهمه حتى سلك غير مسلك العدول في روايات . ورواه أحمد «رح» في مسنده ، والبيهقي في سننه والطبراني في معجمه .

ومنها ما أخرجه أحمد في مسنده : حدثنا هشيم ، حدثنا حفص بن مسيرة ، عن العلاء ابن عبد الرحمن بن كثير مولى ابن عبد الرحمن بن جحش قال : كنت مع رسول الله ﷺ فمر على معمر «رض» وهو جالس على باب داره وفخذه مكشوفة فقال : «يا معمر فاخذ وان الفخذ عورة» وهذا سند صالح ، ورواه الطبراني في معجمه في ست طرق دائرة على العلاء ورواه الطحاوي ، وصححه ورواه الحاكم في المستدرك في الفضائل وسكت عنه . ورواه البخاري في تاريخه الكبير .

فإن قلت يخالف هذه كلها ما رواه البخاري في صحيحه ، عن عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ غزا خيبر فصلينا عندها صلاة الفداة بفلس ، فركب النبي ﷺ ، وركب أبو طلحة وأنا رديف أبي طلحة «رض» فجرى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر ثم حسر الأزار عن فخذه حتى أكاد انظر إلى بياض فخذ النبي ﷺ ، فلما دخل القرية قال الله أكبر خربت خيبر إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين .

قلت المراد من الحسر الانحسار بغير اختياره لضرورة الجري ، والدليل على صحة ذلك ما رواه مسلم «رح» بلفظ فالحسر الإزار . وقال النووي في الخلاصة وهذه الرواية تبين رواية البخاري ، ان المراد بالحسر الانحسار بغير اختياره كضرورة الجري مثل ما قلنا والله سبحانه وتعالى أعلم .

(ولأن الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فاجتمع المحرم والمبيح) هذا دليل على أن الركبة عورة ، وأراد بالمحرم عظم الفخذ ، وبالمبيح عظم الساق . (وفي مثله) أي في

وفي مثله يغلب المحرم وحكم العورة في الفخذ أخف منه في السوءة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق ، وكاشف الفخذ يعنف عليه ، وكاشف السوءة يؤدب إن لج . وما يباح النظر اليه للرجل يباح المس لأنهما فيما ليس بعورة سواء . قال ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل اليه منه إذا أمنت الشهوة

مثل اجتماع المحرم والمبيع (يغلب المحرم) احتياطاً في أمور الدين . (وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السوءة) أراد بها العورة الغليظة وهي الفرجان .

(حتى أن كاشف الركبة ينكر عليه برفق) ، وبين لوجود المعنيين وهما دليل الإباحة ودليل الحظر ، (وكاشف الفخذ يعنف عليه) أي أن كاشف الفخذ يقلظ عليه في الإنكار ولا يضرب إن ألج لوجود الاختلاف ، (وكاشف السوءة ^(١) يؤدب إن ألج) أي وإن كاشف العورة الغليظة يؤدب بضرب إن علمه ولم يسمع لأن حرمتها يجمع عليه .

(وما يباح ^(٢) للرجل إلى الرجل يباح المس) يعني إذا كان المس بغير شهوة . وبه صرح في التحفة (لأنها فيما ليس بعورة سواء) أي لأن النظر والمس فيه سواء فلما يجوز النظر إليه يجوز منه بغير شهوة . وفي المجتبى اختلف في غمز الرجل فخذ الرجل فوق الإزار قبل يجوز إذا كان الإزار كشفاً ، وبه أخذ الحلواني والاحتياط تركه . ومس ما تحت الإزار على ما اعتاد الجهة في الحمام حرام ولو نظر إلى عورة غيره وهي غير بادية لم يأنم .

(قال ويجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل منه إذا أمنت الشهوة) أي قال القدوري في مختصره يعني يجوز للمرأة الحرة الأجنبية أن تنظر إلى ما ينظر الرجل إليه منه أي من الرجل ، والضمير في إليه يرجع إلى ما في قوله ما ينظر الرجل ،

(١) السوءة - هامش .

(٢) يباح النظر إليه للرجل من الرجل .

لاستواء الرجل والمرأة في النظر إلى ما ليس بعورة كالثياب والدواب
وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي بمنزلة
نظر الرجل إلى محارمة لأن النظر إلى خلاف الجنس اغلظ فإن
كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتهي أو شكت في ذلك يستحب
لها ان تغض بصرها . ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو بهذه
الصفة لم ينظر وهذا إشارة إلى التحريم ،

وقيد بقوله إذا أمنت الشهوة لأنها إذا لم تأمن لم يحز لها النظر إليه .
وفي فتاوى الولوجي : إما إذا نظرت إلى الرجل فوقعت في قلبها شهوة أو كان ذلك
أكبر رأيها أو شكت في ذلك فالمستحب ان تغض بصرها منه . وفي الرجل إذا نظر إلى
المرأة فوقع في قلبه شهوة أو كان ذلك أكبر رأيها أو شك يحرم عليه النظر ، ويحيى الفرق
بينها عن قريب إن شاء الله سبحانه وتعالى .

(لاستواء الرجل والمرأة في النظر إلى ما ليس بعورة) وهذا التعليل خلاف ما ذكر
الولوجي ويحيى الآت وجه ما ذكره (كالثياب والدواب) أي كنظرها إلى الثياب
والدواب ونحو ما ليس بعورة ، فإن الرجل والمرأة في ذلك متساويان .

(وفي كتاب الخنثى من الأصل) أي المبسوط (أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي
بمنزلة نظر الرجل إلى محارمة) يعني لا ينظر إلى ظهره وبطنه (لأن النظر إلى خلاف الجنس
اغلظ) ألا ترى أنه لا يحل للمرأة غسل الرجل الأجنبي بعد موته ويحل للرجل ذلك .
(فإن كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتهي أو شكت في ذلك) أي في
الاشتهاء والشك استواء الطرفين (يستحب لها أن تغض بصرها ولو كان الناظر هو الرجل
إليها وهو بهذه الصفة) أي كان في قلبه شهوة أو كان في أكبر رأيها أنه يشتهي أو شك
في الإشتهاء (لم ينظر) يعني لا يجوز له النظر إليها .

(وهذا) وفي بعض النسخ ، وهذه أشار به إلى قوله لم ينظر (إشارة إلى التحريم)
أي تحريم نظره إليها في هذه الصورة بخلاف المرأة .

ووجه الفرق أن الشهوة عليهن غالبية وهو كالمحقق اعتباراً. فإذا اشتبه الرجل كانت الشهوة من الجانبين موجودة ولا كذلك إذا اشتبهت المرأة لأن الشهوة غير موجودة في جانبها حقيقة واعتباراً فكانت من جانب واحد ، والمحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرم أقوى من المحقق في جانب واحد . قال وتنظر المرأة من المرأة إلى ما يجوز للرجل أن ينظر إليه من الرجل

(ووجه الفرق) أي بين الرجل والمرأة حيث كان النظر إلى الرجل حراماً وغض بصرها مستحب هو (أن الشهوة عليهن غالبية وهو كالمحقق اعتباراً) أي الغالب المحقق من حيث الاعتبار .

(فإذا اشتبه الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين) أي من جانب الرجل وجانب المرأة ، أما من جانب الرجل فحقيقة لوجودها ، وأما من جانب المرأة فكالمحقق باعتبار الغلبة فيقتضي ذلك إلى زيادة القبح .

(ولا كذلك إذا اشتبهت المرأة) يعني ليس الأمر كما ذكر إذا وجدت الشهوة من المرأة حقيقة ، (لأن الشهوة ليس ^(١) موجودة في جانبها حقيقة واعتباراً) أما حقيقة فظاهر وأما اعتباراً فلم يعدم غلبة الشهوة فيه (فكانت) أي الشهوة (من جانب واحد) فلا يؤدي إلى زيادة قبح . (والمحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرم أقوى من المحقق من جانب واحد) فكذلك قالوا لها الإستحسان في جانب المرأة وبالحرمة في جانب الرجل .

(قال وتنظر المرأة من المرأة إلى ما يجوز للرجل أن ينظر إليه من الرجل) أي قال القدوري «رح» : لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالباً ، والغالب كالمحقق في شرح الكافي ، وكرهه بعض الناس وقال أنه لا ضرورة إليه ، قلنا : المراد تحتاج إلى دخول الحمام وإن تعمل في نفسها والنساء يدخلن عليها فلم يميز ذلك لأدى إلى تضيق

(١) غير - هامش .

لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالباً ، كما في نظر الرجل إلى الرجل وكذا الضرورة وقد تحققت إلى الإنكشاف فيما بينهن . وعن أبي حنيفة أن نظر المرأة إلى المرأة كنظر الرجل إلى محارمه بخلاف نظرها إلى الرجل ، لأن الرجال يحتاجون إلى زيادة الانكشاف للاشتغال بالأعمال والأول أصح . قال وينظر الرجل من أمته التي تحل له وزوجته إلى فرجها وهذا اطلاق في النظر إلى سائر بدنها عن شهوة وغير شهوة .

الأمر على الناس فقلنا بالجواز كما في نظر الرجل إلى الرجل .

(لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالباً كما في نظر الرجل إلى الرجل وكذا الضرورة وقد تحققت إلى الإنكشاف فيما بينهن) قال الكاكي «رح» أي في الحمام فصار كشفها بها بعد موتها ، وعن بعض الناس يمنع عن الدخول في الحمام لأنه يكره نهى النساء عن الدخول في الحمامات بمئزر وغير مئزر قلنا العرف ظاهر في جميع البلدان بناء الحمامات للنساء ، وحاجتهن للدخول فوق حاجة الرجال على الخصوص في أيام البرد ، فإن الرجل متمكن من الاغتسال في الحياض والأنهار ، والمرأة لا . ولأن المقصود من الدخول تحصل الزينة والمرأة إليها أحوج كذا في المبسوط .

(وعن أبي حنيفة «رح» ان نظر المرأة إلى المرأة كنظر الرجل إلى محارمه) يعني لا تنظر المرأة إلى المرأة إلى ظهرها وبطنها أيضاً بخلاف نظرها إلى الرجل أي بخلاف نظر المرأة إلى المرأة إلى ظهرها وبطنها أيضاً (بخلاف نظرها إلى الرجل) أي بخلاف نظر المرأة إلى الرجل حيث جاز نظرها إلى ظهر الرجل وبطنه (لأن الرجال يحتاجون إلى زيادة الإنكشاف والاشتغال بالأعمال والأول أصح) وهو جواز نظر المرأة إلى ظهر المرأة وبطنها لتلايضيق الأمر على الناس .

(قال وينظر الرجل من أمته التي تحل له وزوجته إلى فرجها) أي قال القُدوري (وهذا اطلاق في النظر) أي قول القُدوري «رح» اطلاق في نظر الرجل (إلى سائر بدنها عن شهوة وغير شهوة) . واستدل الأتزازي في ذلك بما رواه البخاري في صحيحه

والأصل فيه قوله ﷺ : « غَضَ بَصْرُكَ إِلَّا عَنْ أَمْتِكَ وَأَمْرَأَتِكَ » ولأن ما فوق ذلك من المسيس والغشيان مباح النظر أولى

بإسناده الى عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قال : كنت اغتسل أنا والنبي ﷺ من اناء واحد من قدح يقال له الفرق ، والفرق مكبال بسبع ستة عشر رطلا ، فلولم يحز النظر لم يتجردا في مكان واحد . قلت لا يتم الاستدلال بهذا لأنه لا يلزم أن يكون اغتسالهما مقابل يجوار ان يكونا متعاقبين ولكن في ساعة واحدة ، ولئن سلمنا ، فلا يدل ذلك على ان كل منهما كان ينظر الى فرج الآخر ، وكيف وقد روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : قبض رسول الله ﷺ ولم ير مني ولم أر منه .
وقيد بقوله : من أمته التي تحمل له ، احترازاً عن الأمة الجوسية والأمة التي هي أخته من الرضاعة لأن حكمهما في النظر كأمة الغير .

وقال الشافعي «رح» في وجه ستر العورة حال الخلوة واجب كما يجب على أعين الناس (والأصل فيه) أي في جواز نظر الرجل من أمته التي تحمل له وزوجته الى فرجها .

(قوله ﷺ ، غَضَ بَصْرُكَ إِلَّا عَنْ أَمْتِكَ وَأَمْرَأَتِكَ) هذا الحديث أخرجه الأربعة : ابو داود في الحمام ، والترمذي في الاستئذان والنسائي في عشرة النساء ، وابن ماجه في النكاح ، عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ومعاوية بن جندة قلت : يا رسول الله ﷺ عوراتنا مانأتني منها وما نذر احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك . قال : قلت يا رسول الله ﷺ أرأيت لو كان القوم بعضهم في بعض ؟ قال : « إن استطعت أن لا ترى أحداً فلا ترى » ، قال : قلت يا رسول الله ﷺ إذا كنت خالياً ؟ قال : « والله أحق أن يستعني منه . قال الترمذي : حديث حسن . ورواه الحاكم في المستدرک في اللباس وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

(ولأن ما فوق ذلك من المسيس والغشيان مباح النظر أولى) هذا دليل معقول ، أي ولأن ما فوق النظر من الجماع والغشيان مباح ، فالنظر الذي هو أدنى منه أولى ان يكون مباحاً .

إلا أن الأولى أن لا ينظر كل واحد منهما إلى عورة صاحبه لقوله عليه
السلام : « إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان
تجرد العير » .

(إلا أن الأولى أن لا ينظر كل واحد منهما إلى عورة صاحبه لقوله ﷺ : « إذا أتى
أحدكم أهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير ») هذا الحديث رواه خمسة من
الصحابه رضي الله تعالى عنهم .

الأول : عتبة بن عبد الله السلمي « رض » ، أخرج حديثه ابن ماجه في النكاح ،
حدثنا اسحاق بن وهب الواسطي عن الوليد بن قاسم الهمداني ، عن أبي الأحوص بن
حكيم ، عن أبيه وراشد بن سعد وعبد الأعلى بن عدى ، عن عتبة بن عبد السلمي قال :
قال رسول الله ﷺ : « إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجرد تجرد العير » .

رواه الطبراني في معجمه ، حدثنا ابن عمران بن أبي ليلى ، حدثنا بشر بن عباد ، عن
الأحوص بن حكيم عن عبد الله بن عامر عن عتبة بن عبد .

الثاني : عبد الله بن عامر عن عتبة بن عبد الله بن جرجس « رض » ، أخرج حديثه النسائي
في عشرة النساء ، عن صدقة بن عبد الله السمين « رض » ، عن زهير بن محمد عن عاصم
الأحول عن عبد الله بن جرجس أن النبي ﷺ قال : « إذا أتى أحدكم أهله فليلق على
عجزه وعجزها شيئاً ولا يتجردان تجرد العير » . وقال حديث منكر وصدقة ضعيف .
ورواه ابن عدى في الكامل عن زهير بن محمد ، عن ابن جريج ، عن عاصم الأحول ،
وأعله عبد الحق في أحكامه بصدقة وقال : إنه ليس بالقوى ، وأعله ابن القطان بعده
بزهير وقال انه ضعيف . ورواه الطبراني في معجمه ، حدثنا الحسين بن اسحاق التستري
حدثنا زيد بن حزام ، حدثنا محمد بن عبد الهنائي ، حدثنا عباد بن كثير عن عاصم .

الثالث : عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنها ، أخرج حديثه ابن أبي شيبة والبزار
في مسنديهما ، وابن عدى والعقيلي في كتابهما ، والطبراني في معجمه عن منذل بن علي ، عن
الأعمش « رض » ، عن ابن وائل ، عن عبد الله مرفوعاً بلفظ النسائي ، وقال البزار : لا نعلم

رواه عن الأعمش هكذا إلا منذل بن علي فأخطأ فيه ، وذكر شريك انه كان عند الأعمش وعنده عاصم ومنذل فحدث به عاصم عن أبي قلابة « رض » عن النبي ﷺ مرسل . ورواه عبد الرزاق في مصنفه في النكاح ، حدثنا الثوري عن عاصم به كذلك ، وأعله ابن عدى بمنذل ، واسند تضعيفه عن ابن معين والسعدى والنسائي « رح » وقال ابن حاتم في علله : قال : أبو زرعة أخطأ فيه منذل ونقل العقيلي عن الأعمش انه كذب فيه منذل بن علي ، وقال : انا اخبرت به عن عاصم عن أبي قلابة ، انتهى . قلت رواه الطبراني « رح » في معجمه ، حدثنا علي بن عبد العزيز ، حدثنا ابو عاب ، حدثنا اسرائيل عن الأعمش ، عن ابي وائل . عن ابن مسعود « رض » موقوف اللفظ المذكور هو .

الرابع : أبو هريرة « رض » اخرج الطبراني في معجمه الوسط ، حدثنا احمد بن حماد رغبة ، حدثنا سعيد بن ابي مريم ، حدثنا ابن ايوب ، حدثني عبد الله بن زحر عن ابن المسيب ، عن يحيى بن ابي كثير ، عن ابي سلمة ، عن ابي هريرة « رض » قال : قال رسول الله ﷺ : « اذا أتى أحدكم اهله فليستتر استحييت الملائكة فخرجت وبقي الشيطان ، فاذا كان بينهما ولد كان للشيطان فيه نصيب » . ورواه البزار في مسنده ، حدثنا عمر بن الخطاب « رض » ، حدثنا سعيد بن ابي مريم وقال : استاده ليس بالقوى ولا نعلم يروى عن ابي هريرة « رض » الا بهذا الاسناد .

الخامس : ابو امامة رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه الطبراني في معجمه ، حدثنا احمد بن عبد الوهاب بن محمد الحوطي ، حدثنا ابو المغيرة ، حدثنا مغيرة بن معدان ، عن مسلم بن عامر عن ابي امامة قال : قال رسول الله ﷺ : « اذا أتى أحد أهله فليستتر ولا يتجردان تجرد الميرين » .

قوله المير بفتح العين المهمة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راء مهمة وهو الحمار الوحشى ، وخص بذكره لأن في الأهلي نوع ستر من الألعاب والشعر ، وقيل هو الأهلي أيضاً ، وهذا كما ترى وقع في رواية بعضهم بلفظ الواحد . وفي رواية البعض بلفظ التثنية .

ولأن ذلك يورث النسيان لورود الأثر ، وكان ابن عمر رضي الله
عنها يقول : « الأولى أن ينظر ليكون أبلغ في تحصيل معنى اللذة »

(ولأن ذلك يورث النسيان) أى ولأن النظر الى الفرج يورث النسيان (لورود الأثر)
وهو ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال : « من أكثر النظر الى عورته عوقب
بالنسيان » هكذا ذكر فى كتبنا ، ولم أر من ذكره من أرباب النقل . وقد ورد حديثان
ضعيفان : بأنه يورث العمى هكذا أخرجه أحدهما ابن عدي في الكامل ، وابن حبان في
كتاب الضعفاء عن بقية ، عن ابن جريح ، عن عطاء ، عن ابن عباس قال : قال رسول
الله ﷺ : « إذا جامع أحدكم زوجته فلا ينظر إلى فرجها فإن ذلك يورث العمى »
وجعلناه من منكرات بقية . ومن طريق عدي رواه ابن الجوزي في الموضوعات ، وقال
قال ابن حبان كان بقية يروي عن كذابين وثقات وبدلس ، وكان له أصحاب يسقطون
الضعفاء من حديثه ويسود به فيما ان يكون سمع هذا من بعض الضعفاء عن ابن جريح ، ثم
ليس عنه فالتزق به وهذا موضوع .

وقال ابن أبي حاتم في كتاب الملل سألت أبي عن هذا الحديث فقال : هذا حديث
موضوع وبقية كان بدلس .

والحديث الآخر رواه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق أبي الفتح المردى ، أخبرنا
زكريا بن يحيى المعري ، حدثنا ابراهيم بن محمد المريان « رح » ، حدثنا محمد بن عبد
الرحمن العمري ، عن جعفر بن كرام ، عن سعيد المقبري ، عن أبي هريرة قال : قال
رسول الله ﷺ : « إذا جامع أحدكم فلا ينظر إلى الفرج فإنه يورث للعمى ، ولا يكثر
الكلام فإنه يورث الخرس » . ثم قال : قال الأزدي ابراهيم بن محمد بن يوسف
المريان ساقط .

(وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول : « الأولى أن ينظر ليكون أبلغ في تحصيل
معنى اللذة ») هذا لم يثبت عن ابن عمر أصلا لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف .

وعن أبي يوسف « رح » : سألت أبا حنيفة عن الرجل يمس فرج امرأته وهي تمس
فرجه ليتحرك عليها فما ترى بذلك بأسا . قال : « اني لأرجو أن يعظم الأجر » . كذا

قال وينظر الرجل من ذوات محارمه إلى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين .

في الذخيرة وفي جميع التفاريق قال أبو بكر الرازي : لا بأس بوطيء المكحوة بمأينة الأمة دون العكس ، ولا بأس بالوطيء ومعه قوم نيام إذا ظن أنهم لا يعطون . وفي القيمة كره محمد الجمع بين المراتين والامتتين في فراش واحد ويعطيه إحداهما برأى الأخرى . وقال أبو يوسف : لا بأس به .

(قال وينظر الرجل من ذوات محارمه إلى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين)
أى قال القدوري «رح» وقال الكرخي في مختصره : قال محمد بن الحسن : لا بأس بأن ينظر الرجل من أمه وأخته البالغة ومن كل ذات رحم محرم منه ، ومن كل محرم من رضاع أو نكاح أو وطيء ، وكذلك ما حرم بوطيء إبنه وأبيه أو نكاح إبنه وإن لم يكن بينها رحم إلى شعرها ، وإلى صدرها ، وإلى ثديها ، وعضدها ، وساقها ، وقدمها ، ولا ينبغي أن ينظر إلى بطنها ، ولا إلى ظهرها ، ولا إلى ما بين سرتها حتى يجاوز الركبة ، وإن كان ينظر إلى شيء من ذلك بشهوة فليس له أن ينظر إلى ذلك ، وكذلك إن كان أكبر رأيه أنه انظر اشتهى ، فينبغي له أن يفض بصره ، وإن أمن على نفسه فلا بأس ، ولا بأس أن يسافر بها ويكون محرماً لها ، أو تسافر معه لا محرم غيره ، فإن خاف على نفسه لا يسافر معها ولا يخلو بها ، ولا ينبغي لها أن خافت ذلك منه أن تخلو معه في بيت ، ولا تسافر معه فإذا أمنا ذلك ، أو كان غلبة أكبر رأيا فلا بأس بالخلوة معها والسفر بها ، وكل شيء من هذا الذي وصفت لك بما لا بأس بالنظر إليه من أمته أو من ذات محرم ، فلا بأس من ماله منها ، ولا بأس أن يمس شعر رأسها ويقبله ويدهنه ، ويمس ساقها ورجلها ، أو يغمز ذلك منها ، ويمس صدرها وثديها وعضدها ووجهها وذراعها وكفها .

ويكره أن يمس ما كرمنا للنظر إليه إذا كان مجرداً وإن كانت غير مجردة . واحتاج إلى حملها والتزول بها ، فلا بأس أن يحملها وينزلها ، ويأخذ بطنها وظهرها ، وإن كان يخاف أن يشتهي أن يمس شيئاً من ذلك أو كان غلبة أكبر رأيه يتحسب ذلك ويجهده ، انتهى .

ولا ينظر إلى ظهرها وبطنها وفخذها والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن﴾ الآية والمراد والله أعلم مواضع الزينة . وهي ما ذكرنا في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والأذن والعنق والقدم لأن كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ لأنها ليست مواضع الزينة ،

(ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها) وكذا لا يحوز مسها . وقال الشافعي «رح» في القديم : يحوز مسها . وبقولنا قال القاضي حسين من أصحابه حيث قال ولا يحوز ان لمس ذات الرحم وان لم يكن عورة في حقه . (والأصل فيه) أى في جواز ما جاز وعدم جواز ما لم يحز . (قوله تعالى : ﴿ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن﴾ الآية والمراد والله سبحانه وتعالى أعلم مواضع الزينة) ذكر الحال وأراد المهل مبالغة في التثني عن الإبداء لأن الإبداء كان منفصلاً إذا كان منهيًا عنه فإبداء المتصل أولى (وهي ما ذكرنا في الكتاب) أي مواضع الزينة هي التي ذكره القدوري من الوجه والرأس والصدر والساقين والمضدين .

(ويدخل في ذلك) أي في مواضع الزينة (الساعد والعنق والأذن والقدم لأن كل ذلك مواضع الزينة) ، أما الرأس فلأنه موضع التاج والأكليل ، والشعر موضع العقاص ، والعنق موضع القلادة ، والصدر كذلك ، ولأذن موضع القرط ، والمضد موضع الدمليج ، والساعد موضع السوار ، والكف موضع الخاتم والخضاب ، والساق موضع الخللخال ، والقدم موضع الخضاب .

فإن قلت ينبغي أن ينظر إلى ظهرها لأنه موضع القراميل كما في هذه المواضع قلت القراميل فوق اللباس عادة ، ولا يحوز النظر إلى ثوبها الواقع على بطنها وظهرها للأجنبي فضلاً عن المحارم (بخلاف الظهر والبطن والفخذ لأنها ليست مواضع الزينة) الظاهرة ولا الباطنة ، ولأنه لا ضرورة في النظر إلى ذلك .

ثم اعلم ان معنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن﴾ أي لا

ولأن البعض يدخل على البعض من غير استئذان واحتشام والمرأة في بيتها في ثياب مهنتها عادة ، فلو حرم النظر إلى هذه المواضع أدى إلى الحرج . وكذا الرغبة تقل للحرمة المؤبدة فقل ما تشتهي بخلاف ما وراها لانها لا تكشف عادة والمحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأييد بنسب كان أو بسبب كالرضاع والمصاهرة لوجود المعنيين فيه .

يظهر مواضع زينتهن الظاهرة والباطنة إلا لأزواجهن . والبعولة جمع بعل وهو الزوج أو أبائهم ويدخل فيه الأجداد وآباء بعولتهن وقد صاروا محارم ، أو أبناءهن ، ويدخل فيهم النوازل أو أبناء بعولتهن فقد صاروا محارم أيضاً . أو اخوانهن أو بني اخواتهن ، ويدخل فيهن نوازل الاخوة والاخوات أيضاً وإذا ثبت في هؤلاء المحارم ثبت في سائر المحارم من الاعمام والاخوان ، وفي المحارم بالرضاع لأن ذكر بعضهم تنبيه على سائرهم كذا في التيسير .

(ولأن البعض يدخل على البعض) أي ولأن بعض المحارم يدخل بعضهم على بعض (من غير استئذان واحتشام والمرأة في بيتها) أي والحال ان المرأة قاعدة في بيتها (في ثياب مهنتها عادة) أي في ثياب خدمتها وخلقائها ، والمهنة بكسر الميم وفتحها ، وعن الأصمعي لا يجوز إلا الفتح . (فلو حرم النظر إلى هذه المواضع أدى إلى الحرج) لأن ثياب المهنة لا تستر لجميع بدنهن لأنها في أعمال بيتها فيها ، ففي تحريم النظر اليها حرج ومشقة عظيمة .

(وكذا الرغبة تقل) ما تشتهي بل ينعدم أصلاً بالكلية عند أرباب الدين والطبع السليم (للحرمة المؤبدة فقل ما تشتهي) فلا يحرم (بخلاف ما وراها) أي ما وراه المواضع المذكورة (لأنها لا تكشف عادة) فلا يكون في منع النظر اليها حرجاً (والمحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها) أي بين الرجل والمرأة (على التأييد بنسب كان أو بسبب كالرضاع والمصاهرة لوجود المعنيين فيه) أي في المحرم ، وأراد بالمعنيين الحرج وقلة

وسواء كانت المصاهرة بنكاح أو سفاح في الأصح لما بينا . قال ولا
بأس بأن يمس ما جاز أن ينظر إليه منها لتحقيق الحاجة إلى ذلك

الرغبة ، فإن قلت فعل هذا ينبغي أن لا يقطع من إذا سرق من بيت أمه من الرضاع
يحواز الدخول من غير احتشام واستئذان فوقع نقصان في الحرز . قلت لا يقطع عند
البعض ، وأما جواز الدخول من غير احتشام واستئذان فممنوع . ذكر خواهر زاده أن
المحارم من جهة الرضاع لا يكون لهم الدخول من غير استئذان ولهذا يقطعون بسرقة
بعضهم من بعض .

(وسواء كانت المصاهرة بنكاح أو سفاح) أي زنا (في الأصح) احتاز به عن قول
بعض المشائخ فإنهم قالوا : إذا كانت حرمة المصاهرة بالزنا لا يحل النظر والمس ، لأن
ثبوت الحرمة بطريق العقوبة على الزاني لا بطريق النعمة والأصح ، أنه لا بأس بذلك لأنه
حرمة على التأييد (لما بينا) ، أشار به إلى قوله لوجود المعنيين ، لأن بالمصاهرة ثبت
الحرمة كيف ما كانت وبالحرمة تطل الرغبة ، فلو حرم النظر لأدى إلى الحرج .

(وقالوا لا بأس بأن يمس ما جاز له أن ينظر إليه منها) أي قال القموري ، أي لا بأس
للرجل أن يمس الموضع الذي يجوز له النظر إلى ذلك الموضع من ذوات المحارم ، وبه
قالت الثلاثة . وقال القاضي حسين من أصعب الشافعي : لا يجوز مسها وإن لم تكن
عورة في حقه لما فيه من خوف الفتنة .

ولنا ما روى أنه ~~يجوز~~ كان يقبل رأس فاطمة رضي الله تعالى عنها ويقول : و أجد منها
ريح الجنة ، وكان إذا قدم من سفر بدأ بها فعانقها وقبل رأسها . وعن الحسن بن علي
رضي الله تعالى عنها : أنه كان يقبل رأس أمه . وعن محمد بن الحنفية : أنه كان يمشط شعر
أمه . وفي شرح الكافي ، وعن محمد بن التكري أنه قال : بت أغمر رجل أُمِّي ، وبات
أخي يصلي وما أحب أن تكون ليلتي بليته .

(لتحقيق الحاجة إلى ذلك في المسافرة) أي المس في المسافرة ، لأنه يحتاج إلى إركابها
وإزالتها وخمسيتها . وتخصيص المسافرة باعتبار الغلبة ، وإلا في الحضر أيضاً وربما
تتحقق الحاجة .

في المسافرة وقلة الشهوة للمحرمة بخلاف وجه الاجنبية وكفها حيث لا يباح المس، وإن أبيع النظر لأن الشهوة متكاملة، إلا إذا كان يخاف عليها أو على نفسه الشهوة، فحينئذ لا ينظر ولا يمس لقوله عليه السلام : « العينان تزنيان وزناهما النظر ، واليدان تزنيان وزناهما البطش » .

(وقلة الشهوة للمحرمة) أي ولتحقق قلة الشهوة لاجل تحقق المحرمة ، (بخلاف وجه الاجنبية وكفها ، حيث لا يباح المس وإن أبيع النظر ، لأن الشهوة متكاملة) فلو جوز المس أدى إلى الفساد (إلا إذا كان يخاف عليها أو على نفسه الشهوة فحينئذ لا ينظر ولا يمس) هذا استثنى من قوله : وينظر الرجل من ذوات محارمه الخ .

وقال صاحب العناية : هذا استثناء من قوله ولا بأس وفيه نظر ، لأنه إذا كان استثناء من هذا يلزم ان لا يجوز المس عند الخوف ، ولكن يجوز النظر ، وليس كذلك ، بل عند الخوف لا يجوز كلاهما ، كما صرح المصنف بقوله : فحينئذ لا ينظر ولا يمس إذا كان الاستثناء على ما ذكرنا ، يجوز نظر الرجل من ذوات محارمه إلى كذا وكذا إلا إذا خاف لا ينظر ، فإذا انتفى النظر عند الخوف فالس بطريق الاولى وذلك حذر أعن الوقوع في الفساد .

(كقوله عليه الصلاة والسلام : « العينان تزنيان وزناهما النظر ، واليدان تزنيان وزناهما البطش ») هذا الحديث أخرجه مسلم في كتاب القدوري عن سهيل بن أبي صالح ، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، عن النبي ﷺ قال : « إن الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة فالعينان زناهما النظر ، والاذنان زناهما الاستماع ، واللسان زناه الكلام ، واليدان تزنيان وزناهما البطش ، والرجلان تزنيان وزناهما المشي ، والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه » .

وأخرج البخاري ومسلم فيه ، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة « رح » ان النبي ﷺ قال ان الله كتب على ابن آدم

وحرمة الزنا بذوات المحارم أغلظ فيجتنب ، ولا بأس بالخلوة
والمسافرة بهن لقوله عليه السلام : « لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام
ولياليها إلا ومعه زوجها أو ذو رحم محرم منها » .

حظه من الزنا أدرك ذلك لاحالة فزنا العينين النظر ، وزنا اللسان النطق والنفس تتمنى والفرج
يصدق ذلك أو يكذبه .

(وحرمة الزنا بذوات المحارم أغلظ فيجتنب) أي النظر والمس عند الخوف لانه ربما
يوقعه في الزنا ، والزنا بالمحرم أغلظ من الزنا بالأجنبية .

(ولا بأس بالخلوة والمسافرة بهن) أي بذوات محارمه (لقوله ﷺ : « لا تسافر
المرأة فوق ثلاثة أيام ولياليها إلا ومعه زوجها أو ذو رحم محرم منها ») هذا
الحديث أخرجه مسلم عن قرعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال : قال
رسول الله ﷺ : « لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام إلا ومعه زوجها أو ذو رحم منها » .
وفي لفظ له ثلاثا . ورواه البخاري بلفظ : يومين . وأخرجنا عن نافع عن ابن عمر « رض »
مرفوعا : لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام » . وفي لفظ للبخاري : ثلاثة أيام وأخرجنا عن
سعد بن سعيد عن أبي هريرة « رض » مرفوعا : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
تسافر مسيرة يوم وليلة إلا بذني محرم عليها » . وفي لفظ لمسلم : مسيرة ليلة ، وفي لفظ :
يوم ، وفي لفظ لابي داود « رح » يريد هو عند ابن حبان في صحيحه ، والحاكم في المستدرك
وقال : صحيح على شرط مسلم . وقال المنذري « رح » في مختصره : في هذه الروايات
تبين . وقد أخرج الطحاوي هذه للروايات كلها في شرح معاني الآثار ثم قال : وفي توقيت
رسول الله ﷺ بالثلاث دليل على حل ما دون الثلاث بخلافها ، وهذا قول أبي حنيفة
وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله .

وقد اتفقت الآثار على حرمة مسافرتها بلا محرم مسيرة مدة ثلاثة أيام ولياليها .
واختلفت فيما دونها ، والاخذ بالمتفق عليه أولى من الاخذ بالمتخلف فيه انتهى .
قلت أشار بذلك إلى اختلاف العلماء في هذا الباب حيث قال بعضهم : لا يجوز لها
السفر قريبا أو بعيدا إلا بذني رحم ، واحتجوا في ذلك بما رواه الطحاوي « رح »

وقوله عليه السلام : « إلا لا يخلون رجل بامرأة ليس منها بسبيل
فإن ثالثها الشيطان » .

بإسناده إلى أبي سعيد مولى ابن عباس رضي الله تعالى عنها يقول : قال ابن عباس « رض »
خطب رسول الله في الناس فقال : « لا تسافر المرأة إلا ومعهما ذو رحم ، ولا يدخل
عليها إلا ومعهما ذو رحم محرم » . وقال بعضهم : كل سفر دون البريد ، واحتجوا بلفظ أبي
داود الذي ذكرناه . وقال بعضهم : كل سفر دون اليوم فلها أن تسافر بلا محرم ، وكل
سفر يوماً فصاعداً ليس لها أن تسافر إلا بمحرم واحتجوا بلفظ لمسلم مسيرة يوم كما ذكرناه .
وقال بعضهم : كل سفر يكون دون ليلتين فلها أن تسافر بغير محرم . واحتجوا بلفظ
البخاري « رح » يمين الذي ذكرناه ، واحتج أصحابنا بلفظ الثلاث كما ذكرناه .
وكلمة : فوق في قوله : فوق ثلاث ، صلة إذ حرمة المسافرة ثابتة في الثلاث أيضاً
فصار كقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثًا مَا تَرَكَ ﴾ .

(وقوله ﷺ : ألا لا يخلون رجل بامرأة ليس منها بسبيل فإن ثالثها الشيطان) هذا
الحديث رواه جماعة من الصحابة « رض » ، وليس في حديث واحد منهم : ليس منها
بسبيل : منهم عمر بن الخطاب « رض » ، أخرج حديثه الترمذي في أوائل السنن ،
والنسائي « رح » في عشرة النساء ، عن عبد الله بن عمر : أن عمر رضي الله تعالى عنه
خطب بالحلية وقال : « يا أيها الناس قمت فيكم كما قام فينا رسول الله ﷺ فقال :
« أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم يفسوا الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف »
يستشهد الشاهد ولا يشهد ، ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثها الشيطان ، عليكم
بالجماعة وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » . وقال حديث
حسن صحيح غريب .

وأخرجه ابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدركه في كتاب العلم وسكت عنه .
وأعاده على سعد بن أبي وقاص « رض » ، عن عمر « رض » ، تذكره وقال صحيح الإسناد .
ومنهم جابر بن سمرة « رض » ، أخرج حديثه ابن حبان « رض » في صحيحه عن عبد
الملك ابن عمير عن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ : « لا يخلون رجل

والمراد إذا لم يكن محرماً فإن احتاجت إلى الإركاب والإنزال فلا بأس بأن يمسها من وراء ثيابها ويأخذ بطنها وظهرها دون ما تحتها .
وإذا أمنا الشهوة ، فإن خافها على نفسه أو عليها تيقناً أو ظناً أو

بامرأة فإن الشيطان ثالثها . ، مختصر .

ومنهم عامر بن ربيعة رضي الله تعالى عنه ، أخرج حديثه أحمد « رح » في مسنده
عن عاصم بن عبيد الله ، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة ، عن أبيه مرفوعاً نحوه .
ومنهم عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنها ، أخرج حديثه الطبراني في معجمه
الواسط ، عن حجاج بن محمد ، عن ابن جريح ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن
عمر مرفوعاً بنحوه .

ولا قال يفرد به حجاج بن محمد .

ومنهم جابر رضي الله تعالى عنه ، أخرج حديثه مسلم وهو معنى حديث الكتاب
قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يبيت رجل عند امرأة إلا أن يكون فاكعها أو
ذا رحم محرم .

(والمراد إذا لم يكن محرماً) أي المراد من قوله ﷺ : لا يخلون رجل بامرأة ، إذا
لم يكن الرجل محرماً .

(فإن احتاجت إلى الإركاب والإنزال فلا بأس أن يمسها من وراء ثيابها) أي فإذ
احتاجت المرأة في السفر إلى من يركبها على الدابة وينزلها عنها فلا بأس لمهرمها بأن يمس
من خارج ثوبها .

(ويأخذ بطنها وظهرها دون ما تحتها) إلى الركبة حيث لا يحوز منه فوق الثياب ،
لأن الإباحة للضرورة ، وهي ترتفع بمس الظهر والبطن لأن ما تحت السرة عورة في حق
جميع الناس ، بخلاف الظهر والبطن فإنها ليسا بعورة في حق النساء والضرورة ترفع
بالأدنى ، فلا يثبت الإباحة في الإغلاء المحرمتين ، كذا في الذخيرة وقيد بقوله (إذا أمنا
للشهوة) لأنها إذا لم يأمنها لا يأخذ بطنها وظهرها . (فإن خافها على نفسه أو عليها)
أي فإن خاف المحرم الشهوة على نفسه أو على نفس المرأة (تيقناً أو ظناً أو شكاً) أي من

شكاً فليتنجب ذلك بجهده . ثم إن أمكنها الركوب بنفسها يمتنع
عن ذلك أصلاً ، وإن لم يمكنها يتكلف بالثياب كيلا تصيبه
حرارة عضوها . وإن لم يجد الثياب يدفع الشهوة عن قلبه بقدر
الإمكان . قال وينظر الرجل من مملوكة غيره إلى ما يجوز له أن
ينظر اليه من ذوات محارمه لأنها تخرج لحوائج مولاها وتخدم أضيافه
وهي في ثياب مهنتها فصار حالها خارج البيت في حق الأجانب كحال

حيث اليقين ، أو من حيث الظن ، أو من حيث الشك ، وأشار بهذا إلى أن الكل سواء
عند الخوف واليقين هو الأمر الجازم ، والظن الطرف الراجع والشك هو استواء
الطرفين ، والطرف المرجوح هو الوم .

(فليتنجب ذلك بجهده) أي فحينئذ فليمتنع من المس بقدر جهده وطاقته تحملاً
عن الوقوع في الفتنة .

(ثم إن أمكنها الركوب بنفسها يمتنع عن ذلك أصلاً) أي إن أمكن المرأة الركوب
على الدابة بنفسها يمنع الرجل الهرم عن مسها بالكلية .

(وإن لم يمكنها يتكلف بالثياب كيلا تصيبه حرارة عضوها) أي إن لم يكن في
مقدور المرأة الركوب بنفسها ، يتكلف الهرم في مسها بالثياب حتى لا يصيبه شيء من
حرارة جسمها (وإن لم يجد الثياب يدفع الشهوة عن قلبه بقدر الإمكان) أي وإن لم يجد
الهرم الثياب ليمتنع بها وصول شيء من حرارة عضوها ، يركبها ويتدبر أمرها . ولكن
بدفع الشهوة عن قلبه منها أمكن للضرورة .

(قال وينظر الرجل من مملوكة غيره إلى ما يجوز له أن ينظر إليه من ذوات محارمه)
أي قال القدوري « رح » في مختصره : وما يجوز أن ينظر منه إلى محارمه وهو الوجه
والرأس والصدر والساقان والمضدان كما مر . (لأنها تخرج لحوائج مولاها وتخدم أضيافه
وهي في ثياب مهنتها) أي خدمتها وهي الثياب الخلقية التي تلبس لأجل الخدمة . (فصار
حالتها خارج البيت في حق الأجانب كحال المرأة داخله) أي فصار حال الأمة خارج

المرأة داخلة في حق محارم الأقارب . وكان عمر رضي الله عنه
إذا رأى جارية متقنة علاها بالدرة وقال ألق عنك الحمار يا دفار
أنتشبهين بالحرائر .

البيت في حق الأجانب كحال المرأة الحرة داخل البيت (في حق محارم والأقارب) حيث
يجوز لمحارم والأقارب ان ينظروا إلى المواضع المذكورة من المرأة .

(وكان عمر رضي الله تعالى عنه إذا رأى جارية متقنة علاها بالدرة وقال : ألق
الحمار يا دفار أنتشبهين بالحرائر) وروى أبو عبيد القاسم بن سلام « رح » بمعناه : أنت
عمر رضي الله تعالى عنه رأى جارية مكمكة ، فسأل عنها ، فقالوا أمة آل فلان ، فضرها
بالدرة وقال يا لكع أنتشبهين بالحرائر .

وأخرج البيهقي عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد « رضى » حدثته قال : خرجت
امراة مخمرة متعلية فقال عمر رضي الله تعالى عنه : « من هذه المرأة ؟ » فقيل جارية بني
فلان لرجل من بنيه فأرسل إلى حفصة رضي الله تعالى عنها ، فقال لها : « ما حملك على
أن تخمري هذه الأمة وتجلبيها حتى همت ان أقع بها إلا من المحصنات لا تشبهوا
الاماء بالمحصنات » .

وقال الذهبي في مختصره : سنده قوي .

قوله متقنة : أي متلفة في مقنة .

قوله علاها بالدرة : أي ضرب على رأسها بالدرة .

والحمار : بكسر الحاء المعجمة : ما تخمر به المرأة رأسها أي تعصبها . قوله يا دفار
بفتح الدال المهملة ، يعني يا منبتة من الدفر وهو النتن وهو على وزن فعال مبني
على الكسر .

قوله مخمرة : أي لابسة الحمار

متجلية أي لابسة الجلباب .

قوله مكمكة : أي متقنة متلفة في ثيابها لا يبدو منها شيء وذلك من

شان الحرائر .

ولا يحل النظر الى بطنها وظهرها خلافاً لما يقوله محمد بن مقاتل «رح»
انه يباح الا ما دون السرة الى الركبة لانه لا ضرورة كما في المحارم .
بل أولى لقلة الشهوة فيهن وكالها في الإماء ، ولفظة المملوكة تنتظم
المديرة والمكاتبة وأم الولد لتحقيق الحاجة

قوله لكننا بمعنى لكاع بمعنى تسمية .

وقال أبو عبيد «رح» : وفي هذا الحديث من الفقه أنه رأى ان تخرج الأمة بلاقناع ،
فإذا برزت للناس كذلك فينبغي ان تكون في الصلاة بلاقناع . ولهذا قال ابراهيم «رح»
في صلاة الأمة : تصلي كما تخرج إلى الأسواق ، ويدل عليه أيضاً ما روي أن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما مر بجارية تباع فضرب في صدرها ذراعها وقال : اشترؤا .

وكذا في المس ضرورة لأن في أمة امرأة الرجل يحتاج إلى ان تخدم زوج مولاتها
وتقمز رجله ، وكذا أمة الابن يحتاج إلى ان تخدم المولى فمست الضرورة إلى الإباحة .

(ولا يحل النظر إلى بطنها وظهرها) أي إلى ظهر الأمة الأجنبية وبطنها (خلافاً لما
يقوله محمد بن مقاتل «رح» : انه يباح إلا إلى ما دون السرة إلى الركبة) أراد ان
حكمها في النظر كحكم الرجل عند محمد بن مقاتل الرازي «رح» . وبه قال الشافعي في
ظاهر مذهبه : لما روينا عن ابن عباس «رض» انه قال في حديث طويل : ومن أراد ان
يشترى جارية فليستظر اليها إلا موضع الإزار ولتعامل أهل الحرمين . ولنا ما ذكره بقوله
(لأنه لا ضرورة كما في المحارم) أي لا ضرورة في النظر إلى الظهر والبطن من الأمة كما لا
ضرورة في المحارم (بل أولى) أي في الأمة (لقلة الشهوة فيهن وكالها في الإماء) أي
لقلة الشهوة في المحارم ، وكال الشهوة في الإماء .

(ولفظة المملوكة) أي في عبارة القدوري «رح» بقوله وينظر الرجل من مملوكة
غيره (تنتظم المديرة والمكاتبة وأم الولد لتحقيق الحاجة) فيهن كما في القنة . ولا خلاف
لأحد في المديرة . وعن ابن سيرين «رح» ان أم الولد مثل الحرة حتى تصل منفعة . وبه
قال مالك «رح» ويحكى عن أحمد مثله .

والمستسعاة كالمكاتبة عند أبي حنيفة على ما عرف . وأما الخلوة
بها والمسافرة معها فقد قيل يباح كما في المحارم ، وقد قيل
لا يباح لعدم الضرورة . وفي الإركاب والإتزال اعتبر محمد
« رح » في الأصل الضرورة فيهن وفي ذوات المحارم مجرد الحاجة .
قال ولا بأس بأن مس ذلك إذا أراد الشراء وإن خاف أن يشتهي
كذا ذكر في المختصر . وأطلق أيضاً في الجامع الصغير ولم يفصل .

(والمستسعاة كالمكاتبة عند أبي حنيفة « رح ») لأن عنده الاعتاق يتحرى وعندهما
حرة وعليها دين . وبه قال الشافعي « ره » (على ما عرف) في كتاب الاعتاق .
(وأما الخلوة بها) أي بأمة الغير (والمسافرة معها فقد قيل يباح كما في المحارم) أي
كما يباح في المحارم ولكن إذا أمن عليه وعليها . (وقد قيل لا يباح لعدم الضرورة) أي
للأجنبي في السفر معها . (وفي الإركاب والإتزال اعتبر محمد « رح » في الأصل الضرورة
فيهن) يعني إذا لم تقدر الأمة الأجنبية على الركوب إلا بمشقة وضرر يلحقها فيعشند
بركبها الأجنبي وينزل بها ، وهو معنى قوله : اعتبر محمد « ره » في الأصل أي في
المبسوط ، الضرورة فيهن أي في الإمام .

قال الكاكي « رح » : أراد الضرورة التي لا مدفع بها .
(وفي ذوات المحارم مجرد الحاجة) أي اعتبر محمداً في ذوات المحارم مجرد الحاجة ،
يعني بمجرد حاجتها إلى الركوب والنزول سواء كان في ركوب نفسها ونزولها
ضرورة أو لا .

(قال ولا بأس بأن مس ذلك إذا أراد الشراء وإن خاف أن يشتهي) أي قال
القدوري « ره » . ولا بأس للأجنبي أن مس الموضع التي يجوز النظر إليها إذا أراد
شراؤها وإن خاف على نفسه الشهوة . (كذا ذكر في المختصر) أي كذا ذكر القدوري
« ره » في مختصره (وأطلق أيضاً في الجامع الصغير ولم يفصل) يعني بين الإشتهاء
وعدمه ، لأنه قال في أصل الجامع : عن محمد بن يعقوب ، عن أبي حنيفة « ره » في

قال مشائخنا رحمهم الله : يباح النظر في هذه الحالة ، وإن اشتبه
للضرورة ، ولا يباح المس إذا اشتبه ، أو كان أكبر رأيه ذلك ،
لأنه نوع استمتاع ، وفي غير حالة الشراء يباح النظر والمس
بشرط عدم الشهوة . قال : وإذا حاضت الأمة لم تعرض في إزار
واحد ، ومعناه بلغت

الرجل يريد شراء جارية فلا بأس بأن يمس ساقها ، وصدرها ، وذراعها ، وينظر إلى
ذلك كله مكشوفاً انتهى . فدل على جواز من يريد الشراء بالإشتهاء لأن إطلاق اللفظ
يشمل ذلك .

(قال مشائخنا يباح النظر في هذه الحالة) أي حالة الشراء (وإن اشتبه للضرورة ،
ولا يباح المس إذا اشتبه أو كان أكبر رأيه ذلك) أي الإشتهاه ، (لأنه نوع استمتاع)
أي لأن المس نوع استمتاع لأن المس بشهوة جماع معنى ، والجماع حقيقة حرام ، وإن
أراد الشراء فكذا الجماع معنى .

(وفي غير حالة الشراء يباح النظر والمس بشرط عدم الشهوة) فإذا كانت بشهوة لا
يباح شيء من ذلك . وقال فخر الإسلام « ره » في شرح الجامع الصغير : وذكر
القدوري « ره » عن محمد أنه يكره للشاب مس شيء من ذلك لأن النظر كفاية . ولم ير
أبو حنيفة بأساً لضرورة العلم ينسربها .

(قال : وإذا حاضت الأمة لم تعرض في إزار واحد) أي قال محمد « ره » في
الجامع الصغير . (ومعناه بلغت) أي معنى قول محمد « ره » ، وإذا حاضت : بلغت ،
وذلك لأن الحيض رديف البلوغ ، فأراد به المردوف كناية .

وقال تاج الشريعة « ره » : هذا من باب إطلاق السبب على المسبب لأن غالب بلوغهن
بالحيض .

وقوله : لم تعرض في إزار واحد ، يعني تؤمر بلبس القميص لأن ظهرها وبطنها
عورة . والمراد بالإزار ما يستتر به من السرة إلى الركبة .

وهذا لما بينا ان الظهر والبطن منها عورة ، وعن محمد « رح » انها
اذا كانت تشتبي وتجامع مثلها فهي كالبالغة لا تعرض في ازار واحد
لوجود الاشتباه . قال والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل ،
لقول عائشة رضي الله عنها الخصاء مثله

(وهذا) أي عدم جواز عرضها في ازار واحد (لما بينا ان الظهر والبطن منها
عورة) أي من الامة .

(وعن محمد « ره » : أنها إذا كانت تشتبي وتجامع مثلها فهي كالبالغة لا تعرض في
إزار واحد لوجود الاشتباه) فيه بهذا على انها إذا كانت لا تشتبي ولا يجامع مثلها ، فلا
بأس بعرضها في إزار واحد لعدم الاشتباه .

(قال والخصي في النظر إلى الاجنبية كالفحل) أي قال القدوري « ره » والخصي ،
منزوع الخصيتين ، من خصاء إذا نزع خصيته . قال خصيت الفحل خصاء ممدوداً : إذا
سللت خصيته .

(لقول عائشة رضي الله تعالى عنها : الخصاء مثله) منها إيرادان على المصنف :
الاول ، إن هذا لم يثبت عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، وإنما أخرجه ابن أبي شيبة في
مصنفه ، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها فقال : حدثنا أسباط بن محمد بن فضيل
« ره » عن مطرف ، عن رجل ، عن عباس « رض » قال : خصاء البهائم مثله ثم تلا :
﴿ ولامرنهم فليغيرن خلق الله ﴾ . وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، عن مجاهد وعن شهر
ابن حرب : الخصاء مثله . ذكره في كتاب الحج .

الثاني : ان هذا لا يدل على مدعاكم ، فإن كون الخصاء مثله لا يدل على أن نظر
الخصي إلى الاجنبية كالفحل ، لأنه فحل وشهوته موجودة ، فصار كغير الخصي في
الحالتين .

قول الخصاء : على وزن فعال يكسر الخاء من خصاء وأخصى بزيادة الهزة خصاء
قوله بضم الميم .

فلا يبيح ما كان حراماً قبله لانه فعل يجامع ، وكذا المحبوب لانه
يساحق وينزل ، وكذا الخنثى في الرديء من الافعال لانه فعل
فاسق ، والحاصل أنه يؤخذ فيه بحكم كتاب الله

(فلا يبيح ما كان حراماً قبله) أى فلا يبيح الحياء ما كان حراماً قبله ، يعنى أن
الحرام موجود في الحالتين .

(ولأنه فعل يجامع) أى ولأن الخصي فعل يجامع حتى قيل أشد الجماع جماع
الخصي ، لأن آله لا تقتر .

(وكذا المحبوب) وهو مقطوع الذكر والخصيتين ، من جبه إذا قطعه . أى كذا
المحبوب في النظر إلى الاجنبية كالفحل (لأنه يساحق وينزل) أى المنى ، من الإنزال ،
وبهذا لو جاءت امرأته بولد ثبت نسبه منه ، فصار هو والفحل بمنزلة واحدة .

وإن كان محبوباً قد جف ماءه فقد رخص بعض مشائخنا الإختلاط بالنساء لوقوع
الامن من الفتنة . وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ والتابعين غير أولي الأربة من الرجال ﴾
قيل هو المحبوب الذي جف ماءه ، والأصح أنه لا يحل لمعوم النصوص .

(وكذا الخنثى في الرديء من الافعال لأنه فعل فاسق) أراد به الخنثى الذي يمكن
غيره من نفسه ، وقيد به ، لأن الخنثى الذي في اعضائه لين ، وفي لسانه تكسر ، ولا
يشتهي النساء أصلاً وبه عنانة . فإنه قد رخص بعض مشائخنا في ترك مثله مع الفساد وهو
أحد تأويل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ والتابعين غير أولي الأربة ﴾ ، وقيل المراد :
الأبلة الذي لا يدري ما يصنع بالنساء ، إنما هم بطنه . والأصح أنه في المثابة .

(والحاصل أنه يؤخذ فيه بحكم كتاب الله سبحانه وتعالى) وهو قوله سبحانه وتعالى :

﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ﴾ وهذا حكم ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ والتابعين غير
أولي الأربة ﴾ متشابه فيؤخذ بالحكم دون المشابهة . ويدل على صحة هذا ما روي في صحيح
البخاري وغيره مسند إلى هشام بن عروة « ر » ، عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة عن
أمها أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت : دخل علي النبي ﷺ وعندي مخنث ، فسمعه
يقول لعبد الله بن أمية : « يا عبد الله ، أرأيت إن فتح الله عليكم الطائف غدا فعمليك بآبنة
غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان » .

المنزل فيه ، والطفل الصغير مستثنى بالنص . وقال : لا يجوز للمملوك
ان ينظر من سيده الا الى ما يجوز للأجنبي النظر اليه منها . وقال
مالك « رح » : هو كالحرم وهو أحد قولي الشافعي « رح » لقوله
تعالى : ﴿ أو ما ملكت أيمانهن ﴾ .

وقال النبي ﷺ : « لا يدخلن هؤلاء عليكم » .

قال أبو عبيدة في غريب الحديث : قوله تقبل بأربع وتدبر بثمان ، يعني أربع عكن
في بطنها ، فهي تقبل بين . وقوله تدبر بثمان يعني أطراف هذه العكن الأربع ، وذلك
لأنها محيط بالجانبين حتى لحقت بالردفين من مؤخرها ، من هذا الجانب أربع أطراف ، ومن
الجانب الآخر مثلها ، فهذه ثمان .

والعكن : بضم العين وفتح الكاف ، جمع عكنه وهي الطي الذي يكون في البطن من
اللسن .

وفي صحيح البخاري عن ابن جريج « ره » ، أن اسم الخنث بيت وقيل اسمه نافع
فإن قلت ما كان وجه دخوله على أزواج النبي ﷺ ، قلت كان عند النبي ﷺ من غير
أولي الأرية من الرجال ، لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ والتابعين غير أولي الأرية من الرجال ﴾
وبهذا كان تركه ﷺ أن يدخل على نسائه . فلما وصف الذي وصف من المرأة ، علم أنه
ليس من أولئك وأمر بإخراجه ونهى عن دخوله .

(المنزل فيه ، والطفل الصغير مستثنى بالنص) وهو قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أو
الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ﴾ .

(قال : ولا يجوز للمملوك أن ينظر من سيده إلا إلى ما يجوز للأجنبي النظر إليه
منها) أي قال القدوري والضمير في إليه يرجع إلى ما في قوله ما يجوز . والذي في « منها »
إلى السيدة . وفي بعض النسخ « النظر منه إليها » أي من الأجنبي إلى المرأة .

(وقال مالك « ره » : هو كالحرم وهو أحد قولي الشافعي) أي العبد كالحرم من
سيده ، وفي بعض النسخ كالحرام (لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أو ما ملكت أيمانهن ﴾)

ولأن الحاجة متحققة لدخوله عليها من غير استئذان ، ولنا أنه فعل
غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز النكاح في الجملة ، والحاجة
قاصرة لأنه يعمل خارج البيت والمراد بالنص الإمام قال سعيد «رح»
والحسن «رح» وغيرهما : «لا تفرنكم سورة النور فإنها في الإناث
دون الذكور»

لأن كلمة ما عامة، تتناول الذكور والإناث فيحل لمن إبداء مواضع زينتهن إلى ما يمكن.
(ولأن الحاجة متحققة لدخوله عليها من غير استئذان) أى لدخول العبد على
سيدته ، وهي كاشفة شعرها ، وقدمها ، ونحو ذلك . فلو لم يحز النظر أدى إلى الحرج .
(ولنا أنه فعل غير محرم ولا زوج ، والشهوة متحققة لجواز النكاح في الجملة)
يعني حرمة نكاحها عليه ليست للتأبيد ، والذي يؤثر في التحريم في محل النظر ما كان
على التأبيد . ولم يوجد ، فحرم الخلوة معها والنظر إلى مواضع زينتها ، أنها داعيان إلى
الفساد ولتحقق الشهوة في العبد ومولاته .

(والحاجة قاصرة لأنه يعمل خارج البيت) هذا جواب عن قوله : ولأن الحاجة
تتحقق ، وتقديره أن العبد يخدم ظاهر البيت لا داخل البيت عادة وعرفاً، فلم تمس الحاجة
إليه .

(والمراد بالنص الإمام) هذا جواب عن استدلال مالك والشافعي رحمهما الله : أنه
أى المراد من قوله تعالى : ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ إلا ما دون الغلمان .

(قال سعيد «ره» والحسن «ره» وغيرهما : لا تفرنكم سورة النور فإنها في الإناث
دون الذكور) أما قول سعيد «ره» فأخرجه ابن أبي شيبه «ره» في مصنفه في كتاب
النكاح وقال : حدثنا أبو أسامة ، حدثنا يونس بن أبي اسحاق : «ره» ، عن طارق ، عن
سعيد بن المسيب قال : لا يفرنكم الآية ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ إنما عني به الإمام ولم
يعن به العبيد .

وأما قول الحسن البصري «ره» فأخرجه أيضاً بمعناه وقال حدثنا عبد الأعلى عن

هشام ، عن الحسن « ره » : انه كره أن يدخل المملوك على مولاته بغير إذنها .
قوله : وغيرهما ، أي غير أبي سعيد والحسن مثل الشعبي « ره » وهو عامر بن
شرحبيل ، فقد أخرج الطحاوي في شرح الآثار : حدثنا صالح بن عبد الرحمن قال :
حدثنا سعيد بن منصور قال : حدثنا هشيم قال أخبرنا مغيرة عن الشعبي « ره » ، ويونس
عن الحسن أنها كرها أن ينظر العبد إلى شعر مولاته .

ونقل نجم الدين النسفي في تفسيره ، عن سمرة بن جندب مثل قول سعيد . وقال
الامتزازي « ره » : ولنا فيه نظر لأنه لو كان صحيحاً وسمرة من أصحاب النبي ﷺ لنقل
عنه الطحاوي « ره » يشده سفر في الاخبار والآثار . قلت : هذا نظر عليه غشاة لأن عدم
نقل الطحاوي لا يدل على عدم صحة ما روي عن سمرة ، ولا شدة سفرة يستلزم وقوفه
على جميع الاخبار وقال السفناقي : أطلق السعيد ولم يقيده بالنسبة يتناول السعيد بن أبي
سعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ومعه على ذلك الكاكي وصاحب العناية . وقال
الامتزازي « ره » وفيه نظر لأنه يلزم حينئذ أن يكون للمشارك عموم في موضع الإثبات
وهو قاسد .

قلت نظره وارد ولكن تعليله غير مستقيم ، أما وروده فلأنه لم يستعمل أحد من
السلف لفظ سعيد من غير تشبه ، وإرادته سعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير . وأما
تعليله غير مستقيم . فإنه ادعى فيه لزوم عموم المشترك ، ولا نسلم الإشتراك ههنا لأن
الإشتراك ما وقع لمعنى ، وههنا شيء آخر نزل كلام السفناقي ، وهو ان قول سعيد بن
المسيب أخرجه ابن أبي شيبة « ره » كما ذكرنا .

وأما قول سعيد بن جبير مثل قول سعيد بن المسيب لم ينقله أحد لا بسند صحيح ولا
بسند ضعيف ، فكيف يذكر المصنف سعيداً دون نسبة ؟ ويريد به السعيد . والحق هنا
أن يقال : أما أن النساخ أسقطوا ابن المسيب ، واستمرت النسخ على سعيد بغير نسبة أو
مصطلح على ذلك ، حيث ذكر سعيداً على الإطلاق ، وأراد به سعيد بن المسيب . كما قال
المحدثون وغيرهم : قال : عبد الله من غير نسبة ، ويريدون به عبد الله بن مسعود « ره » ،

قال : ويعزل عن أمته بغير إذنهما ولا يعزل عن زوجته إلا بإذنهما ،
لأنه عليه السلام نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنهما .

وان كان يتناول غيره بحسب الظاهر . وكذلك يقولون : قال : ابن عمر ونحو ذلك ،
ويريدون به عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنها ، مع أن عمر أ « رض » له أولاد غير
عبد الله ، فافهم ذلك .

فإن قلت نظر الإمام إلى نسائهن استفيد من قوله سبحانه وتعالى في تلك الآية أو
نسائهن ، فلو حملت هذه الآية على الإمام ، لزم التكرار وقلت دعوى التكرار غير مسلم ،
فإن المراد من قوله : أو نسائهن الحرائر المسلمات التي في صحبتن ، لأنه ليس لمؤمنة أن
تتجرد بين يدي مشركة أو كتابية ، كذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها . فإن قلت
لولا لم يكن مراده من قوله : أو نسائهن وجب أن لا يكون مراده من قوله « أو ما
ملكتم أيمانن » ، أيضاً ، لأن البيان بالحكم إنما يكون في موضع الإشكال ولا يشكل
لأحد أن الأمة أن تنظر إلى سيدتها كالأجنبيات ، والمالك إن لم يرد توسعة فلا أقل أن لا
يزيد تضييقاً .

قلت الموضع موضع الإشكال لأن حالة الأمة يقرب من حالة الرجال حتى تسافر من غير
محرم ، فكان يشكل أنه يباح لها التكشف بين يدي أمتها ، ولم يزل هذا الإشكال
بقوله : « أو نسائهن » ، لا مطلق هذا اللفظ يتناول الحرائر دون الإمام .

(قال ويعزل عن أمته بغير إذنهما ولا يعزل عن زوجته إلا بإذنهما) أى قال القدوري
(لأنه ﷺ نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنهما) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه
في النكاح ، عن اسحاق بن عيسى بن أبي ربيعة « ره » ، عن جعفر بن ربيعة عن
الزهري عن محرز بن أبي هريرة « ره » عن أبيه ، عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه : أن النبي ﷺ نهى أن يعزل عن الحرة إلا بإذنهما .

ورواه أحمد في مسنده ، والدارقطني ثم البيهقي في سننهما ، قال الدارقطني : تقرد
به اسحاق الطباع عن أبي لهيعة ، عن جعفر بن ربيعة ، عن الزهري ، عن محرز بن أبي
هريرة ، عن أبيه ، عن ابن عمر « رض » قال : ووم فيه . خالفه عبد الله بن عبد الله بن
عمر عن أبيه : ووم فيه أيضاً .

وقال لمولى أمة اعزل عنها إن شئت . ولأن الوطىء حق الحرية
قضاء الشهوة وتحصيلا للولد ، ولهذا تخير في الجب والعنة ، ولا
حق للامة في الوطىء . فلماذا لا ينقص حق الحرية بغير اذنها ،
ويستبد به المولى ، ولو كانت تحتها أمة غيره فقد ذكرناها في النكاح .

والصواب عن محرز عن عمر ليس فيه عن أبيه ، وقال الذمى «ره» في مختصره :
الحديث ضعيف .

(وقال لمولى أمة : « اعزل عنها إن شئت ») أى وقال النبي ﷺ . هذا الحديث
أخرجه مسلم في النكاح ، عن أبي الزبير «ره» عن جابر . قال : جاء رجل من الانصار
إلى النبي ﷺ فقال : إن لي جارية أطوف عليها وأنا أكره أن تحمل ، فقال : « اعزل
عنها إن شئت فإنه سيأتها ما قدر لها » . فقبله الرجل . ثم أتاه فقال : « إن الجارية قد
حملت ، قال : قد أخبرتك أنه سيأتها ما قدر لها » .

وأخرجه أبو داود «رح» أيضاً . فالحديث دل على أن له أن يعزل بلا إذن الامة
لأنه فوهش المشيئة إلى المولى .

(ولأن الوطىء حق الحرية للشهوة وتحصيلا للولد) يعني في المرأة الاولى بطريق
الوجوب ، وفي الثانية بطريق الاستحباب والديانة ، والعزل يحل بلذة الجماع إليهما
(ولهذا) أى كون الوطىء حقها لاجل قضاء الشهوة وتحصيل الولد (تخير) أى المرأة
(في الجب والعنة) يعني فيما إذا وجدت زوجها مجبواً أو عنيماً (ولا حق للامة في
الوطىء فلماذا) أى فلأجل الوطىء حق الحرية ولا حق للامة (لا ينقص) أى الزوج
(حق الحرية) يعني في الوطىء بأن يعزل عنها (بغير اذنها) أى بغير إذن الحرية .
(ويستبد به المولى) أى يستقل بالعزل المولى .

(ولو كانت تحتها أمة غيره فقد ذكرناها في النكاح) هل يعزل بإذن مولاه أم لا ؟ وقد
ذكرناه هناك مستوفى فلا فائدة في إعادته والله سبحانه وتعالى اعلم .

فصل في الاستبراء وغيره .

قال : ومن اشترى جارية فإنه لا يقربها ولا يلمسها ولا يقبلها ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يستبرئها . والاصل فيه قوله عليه السلام في سبايا أوطاس : « ألا لا توطأوا الحبالى حتى يضعن حملن ، ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة » .

(فصل في الاستبراء وغيره)

أي هذا فصل في بيان أحكام الإستبراء : وهو طلب براءة الرحم عن الحمل ، وأراد بغيره مسألة المعانقة ، والمصافحة ، والقبلة . وآخر فصل الاستبراء لأنه احتراز عن وطىء مقيد فالقيد بمنزلة المركب ، والمركب مؤخر عن المفرد .

وفي فتاوى قاضيخان اختلف فيمن انكر وجوب الاستبراء هل يكفر ، قيل لأنه أنكر إجماع المسلمين . وقال عامة المشائخ لا يكفر لأن ظاهر قوله سبحانه وتعالى : « أو ما ملكت إيمانكم » يقتضي إباحة الوطىء مطلقاً . وعرف وجوب الاستبراء بالخبر فلا يكفر جاحده .

(قال ومن اشترى جارية فإنه لا يقربها ولا يلمسها ولا يقبلها ولا ينظر إلى فرجها بشهوة حتى يستبرئها) أي قال في الجامع الصغير .

قوله : لا يقربها أي لا يطأها . ولا يمسها من اللمس باليد من باب نصر وضرب وقوله : بشهوة يرجع إلى أصل المجموع .

(والاصل فيه) أي في وجوب الاستبراء (قوله ﷺ في سبايا أوطاس : « ألا لا توطأوا الحبالى حتى يضعن حملن ، ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة ») هذا الحديث أخرجه أبو داود في النكاح ، عن شريك ، عن قيس بن وهب « ره » ، عن أبي الودك ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ورفعته أنه قال في سبايا أوطاس « لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » .

رواه الحاكم في المستدرک وقال : حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وأعله ابن القطان « ره » بشریک وقال : إنه مدلس وهو ممن سأ حفظه بالقضاء وعن الحاكم رواه البيهقي « ره » في السنن وفي المعرفة .

وروى أبو داود « ره » أيضاً ، حدثنا النفيل ، حدثنا محمد بن سلمة ، عن محمد بن اسحاق ، حدثني يزيد بن أبي حبيب ، عن ابن مرزوق ، عن حسن الصنعاني : أن روسع ابن ثابت الانصاري قام فينا خطيباً فقال : أما أني ما أقول لكم إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين : « لا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي مازرع غيره » ، يعني إتيان الجبال ، « ولا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السي حتى يستبرئها ، ولا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع مقنماً حتى يقسم » . حدثنا سعيد بن منصور ، حدثنا أبو (١) معاوية بن اسحاق بهذا الحديث وقال : حتى يستبرئها بجحضة . وقال أبو داود « ره » ليست بمحفوظة . ورواه ابن حبان « ره » في صحيحه . وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه : حدثنا حفص عن حجاج ، عن عبد الله ابن يزيد عن علي رضي الله تعالى عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن توطأ الحامل حتى تضع أو حایل حتى تبرئ بجحضة » .

وأخرج الدارقطني « ره » في سننه ، عن عيينة ، عن عمر بن مسلم الجندري ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « رض » قال : « نهى رسول الله ﷺ أن توطأ حامل حتى تضع أو حایل حتى تحيض » .

قوله في سبايا أوطاس ، السبايا جمع سبية وهي الجارية التي تسبى . وأوطاس : اسم موضع على ثلاث مراحل من مكة ، ولرسول الله ﷺ غزوة مشهورة وهي غزوة حنين ، وكلمة إلا للسبية .

والجبال جمع جبل ، والاصل في الجمع كسر اللام لأن كل جمع ثالثه ألف يتكرر الحرف الذي بعدها ، نحو مساجد وجوامع ، ومن ثم أبدلوا من الياء المتقلبة من ألف

(١) ابن معاوية - هامش .

أفاد وجوب الاستبراء على المولى ودل على السبب في المسبية وهو
استحداث الملك واليد لأنه هو الموجود في مورد النص ، وهذا
لأن الحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة للمياه المحترمة
عن الاختلاط والأنساب عن الإشتباه ،

التأنيث ألفاً . وقالوا حبالي بالفتح ليفرقوا بين الالفين ، كما قلنا في الصحارى .
قوله ولا حبالي بالماء آخر الحروف بعد الحامل جمع حابل وهي التي لا حمل بها جاء
على خلاف القياس للأزواج الحبالي ، والقياس حوايل كما فعلوا ذلك في الغدايا والعشايا ،
والقياس الغدوات .

قوله حتى يستبرأ ، أن الهمز لا غير من استبراء الجارية ، وهو طلب براءة رحمها .
(أفاد وجوب الإستبراء على المولى) لأن النهي عن الوطء مع الملك المطلق يدل
على وجوب الاستبراء ، أو لأنه لو لم يجب لما منع المالك عن استيفاء حقه والنفي أبلغ من
النهي ، أو لأن حل الوطء بقي إلى غاية وجود الإستبراء فكان الحل موقوفاً على وجوده
(ودل على السبب في المسبية) أي ودل الحديث أيضاً على سبب وجوب الاستبراء في
الجارية السبية .

(وهو استحداث الملك واليد) أي السبب هو استحداث الملك واليد (لأنه هو
الموجود في مورد النص) وهو قوله : لا توطأ الحبالي ، ليس إلا استحداث الملك واليد
فيكون هو السبب .

(وهذا) أي وجوب الإستبراء كون استحداث الملك سبباً (لأن الحكمة فيه) أي
في وجوب الإستبراء (التعرف عن براءة الرحم صيانة للمياه المحترمة عن الاختلاط) بغيرها
(والأنساب) أي وصيانة الأنساب ، (عن الإشتباه) أي عن استيهانها ولا يجوز أن
يكون الحكمة موجبة لأنها متعقبة ، والعلة سابقة فحينئذ تعلق الحكم شرعاً بالسبب
الظاهر وهو حدوث ملك الحل بسبب ملك الرقبة فيدار الحكم عليه فتستبرأ .

وذكر للبزدوي في مبسوطه إن علة وجوب الإستبراء إرادة الوطء فإنه متى أراد
الوطء لا يحل إلا في محل فارغ يجب أن يعرف براءة الرحم حتى لا يصير ساقياً ماءه زرع
غيره ، وفيه حكمة صيانة الولد عن إرادة الوطء لا يوقف عليها حقيقة ، فيضاف

وذلك عند حقيقة الشغل أو توهم الشغل بماه محترم وهو أن يكون الولد ثابت النسب

الحكم إلى التمكن من الوطء ، فأقيم التمكن منه مقام إرادة الوطء ، وذلك إنما يتحقق بالملك والقبض ، ولهذا لا يخبر بالحقيقة قبل القبض من الاستبراء لما إنه لم يوجد علة .

(وذلك) إشارة إلى شرط وجوب الاستبراء (عند حقيقة الشغل) بفتح الشين بأن يكون حاملاً (أو توهم الشغل بماه محترم وهو) أي توهم الشغل بماه محترم (أن يكون الولد ثابت النسب) احتز به عن الزنا ، ولمعنى أن يمكن إثبات نسبه من الغير لتقدم ملك الغير في الحمل ، فمن استحدث ملك الوطء بملك اليمين من قبل الغير بأي سبب استحدث ، وتمكن منه حقيقة بالقبض وجب عند ذلك وجوب الاستبراء وشرطه فيجب عليه الاستبراء ، لا يقال الموجب كونها مبيتة إضافة ، والإضافات لا مدخل لها في العلة لأنه لو اعتبر ذلك السند باب القياس ، وأنه مفتوح بالنصوص فلم يبق هنا إلا كونها مملوكة رقبة ويبدأ وهو المؤثر كما ذكر في الكتاب ، وإنما قيده بماه محترم وإن كان الحكم في غير المحترم كذلك . فإن الجارية إذا كانت حاملاً من الزنا لا يحل وطئها ، لأنه أخرج الكلام مخرج أوضاع الشرع ، لأنه وضع لا يكون إلا في الحلال . وهذا كما قلنا في قوله عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها ، الحديث والحكم في الترك عامداً كذلك . إلا ان الظاهر لما كان من حال المسلم أن لا تقوت منه الصلاة إلا بالنسيان فذكره هكذا كذلك مهنا .

وعلم من كلامه وجوب الإستبراء وسببه وعلة وحكمته أما الوجوب ففيها الحديث المذكور . وأما سببه فاستحداث الملك واليد ، وأما علة فإرادة الوطء ، وأما حكمته فالتعريف عن براءة الرحم ، ولكن لما كانت الإرادة خفية أقيم دليلها الظاهر وهو التمكن عن ^(١) الوطء بالملك واليد قائماً مقامها تيسراً فجعل استحداث الملك واليد علة كما في السفر مع المشقة ، ثم تعدى الحكم إلى سائر باب ملك اليمين ملك حتى وجب عليه

(١) من - هامش .

ويجب على المشتري لا على البائع لأن العلة الحقيقية إرادة الوطىء
والمشتري هو الذي يريد به دون البائع فيجب عليه غير أن الإرادة
أمر مبطن فيدار الحكم على دليلها وهو التمكن من الوطىء والتمكن
إنما يثبت بالملك واليد فانتصب سبباً

الإستبراء بأى سبب ملك سواء كان شراء أو هبة أو وصية ، أو ميراثاً ، أو خلعاً ، أو
كتابة ، وإذا ثبت وجوب الإستبراء وحرم الوطىء حرم دواعيه أيضاً من اللبس والقبلة
والنظر إلى الفرج بتهوة .

وقال الفقيه أبو الليث « ره » في شرح الجامع الصغير روى عن أبي مطيع أنه كان
لا يرى بالقبلة والملاسة بأساً وذلك لأن القربان إنما لا يجوز لأنه يؤدي إلى اختلاط الانساب
وليس في القبلة والملاسة ، هذا المعنى قلنا قياساً على الطهارة وكما في غير الملك لأنها
تقضي إليه وسبب الحرام حرام . وقال فخر الاسلام روى عن محمد « ره » أنه قال :
يجل الدواعي لأنها لا تحتمل الوقوع في غير الملك لأن المالك الاول لا يملك الدعوى وإنما
حرم الوطىء بمعنى السقي زرع غيره وهذا لا يوجد في الدواعي .

(ويجب على المشتري لا على البائع) أى يجب الاستبراء على المشتري دون البائع ، وبه
قالت الثلاثة ، وقال النخعي والثوري والحسن البصري وابن سيرين « ره » : يجب على
البائع دون المشتري لأنه الصيانة كما تجب على المشتري تجب على البائع .

وقال الليثي : هذا صيانة عن ماء البائع فيجب عليه . ولنا ما أشار إليه بقوله (لأن
العلة الحقيقية إرادة الوطىء) لأن الشارع نهى عن الوطىء ، والنهي إنما يستقيم عند
تمكن الوطىء ، وتمكن للمشتري لأنه هو الممتلك لا البائع ، وهو معنى قوله (والمشتري
هو الذي يريد به) الوطىء لتمكنه منه (دون البائع فيجب عليه) أى على المشتري (غير
أن الإرادة أمر مبطن) أى خفي على ما ذكرنا لأن بعض الناس يريد الوطىء ، وبعضهم
لا يريد (فيدار الحكم على دليلها) أى على دليل الإرادة (وهو التمكن من الوطىء
والتمكن إنما يثبت بالملك واليد فانتصب سبباً) أى انتصب التمكن سبباً في الوطىء
لوجوب الاستبراء .

وأدير الحكم عليه تيسيراً فكان السبب استحداث ملك الرقبة المؤكد
باليد وتعدي الحكم إلى سائر أسباب الملك كالشراء والهبة والوصية
والميراث والخلع والكتابة وغير ذلك وكذا يجب على المشتري من
مال الصبي ومن المرأة ومن المملوك

(وأدير الحكم عليه) أى على التمكن من الوطء (تيسيراً) أى لاجل التيسير
فإن قلت الإرادة ليست بأمر مبطن ، ولهذا جعلت إرادة الصلاة سبباً لوجوب الطهارة
قلت لأن إرادة الصلاة متحققة كفرضية الصلاة ولا كذلك إرادة الوطء (فكان السبب
استحداث ملك الرقبة المؤكدة باليد) أى إذا كان ذلك سبب وجوب الاستبراء استحدث
سبب ملك يمين الرقبة الذى تأكده باليد (وتعدي الحكم إلى سائر أسباب الملك كالشراء)
بأن اشترى أمة (والهبة) بأن وهب له رجل أمة (والوصية) بأن أوصى له رجل بأمة
فقبضها بعد موته (والميراث) بأن مات مورثه فورث منه أمة (والخلع) بأن خالع
امراً على أمة فقبضها (والكتابة) بأن كاتب عبده على جارية فإنه لا يحل للزوج والمولى
وطء الجارية قبل الاستبراء (وغير ذلك) بأن تصدق عليه بجارية فإنه لا يطأها حتى
يستبرئها أو أجر داره إلى سنته وجعل الاجرة جارية وقبضها ، فإنه لا يحل له الوطء
إلا بعد الاستبراء أو دفع إليه الجاني جارية عوض أرش الجنابة . فكذا لا يحل له
الوطء إلا بعد الاستبراء .

(و كذلك يجب على المشتري من مال الصبي) يعني إذا باع أب الصبي أو وصيه جارية
الصبي فإنه يجب على المشتري الاستبراء ، (ومن المرأة) أى وكذا يجب على المشتري من
المرأة (ومن المملوك ! أى وكذا يجب على المشتري من المملوك بأن يشتري من عبده
المأذون ، وعليه دين مستغرق .

وفي المبسوط لو اشترى من عبده المأذون الاستبراء عليه ، إن كانت قد حاضت بعدما
اشترأها . ولا دين عليه ، لأن المالك ملك رقبته من وقت الشراء فتكفي تلك الحيضة كما
في يد الوكيل . وإن كان على العبد دين يحيط برقبته وكسبه فكذا الجواب عند أبي
حنيفة رحمه الله ، يستبرئها استحساناً .

ومن لا يجل له وطنها . وكذا إذا كانت المشتراة بكراً لم توطأ
لتحقق السبب وإدارة الأحكام على الأسباب دون الحكم لبطونها ،
فيعتبر تحقق السبب عند توهم الشغل ،

وفي القياس : لا ، لأن المولى أحق بها حتى يملك استخلاصها لنفسه بقضاء الدين من
مواضع أخرى يجبر بتلك الحيضة . والعبد لا يثبت له الحل ولا للفرماء وفي الإستحسان
يجب استبراءها لأن المولى قبل الشراء لا يملك رقبته عنده حتى لو أعتقه لا ينفذ عتقه . وإنما
حدث له ملك الحل بسبب ملك الرقبة وفي شرح الطحاوي . ولو اشترى من ابنه الصغير
وجب عليه الاستبراء (ومن لا يجل له وطنها) أي وكذا لا يجب الاستبراء على المشتري
من لا يجل له وطنها ، كما لو اشترى أخوها من الرضاع أو ورثها من أبيه ، وأبوه
استمتع بها ، أو كان البائع مكاتباً أو جاريتاً وطىء البائع أمها أو باع الابن موطوءة
أبيه ، والاب موطوءة ابنه ، أو كانت مجوسية . فإن قلت : الموجب ورد في السببية على
خلاف القياس لتحقيق المطلق كما ذكرتم فهل لا اقتصر عليها ؟ قلت : غيرها في معناها
حكماً وعلّة وسبباً فألحق بها دلالة .

(وكذا إذا كانت المشتراة بكراً لم توطأ) أي وكذا يجب الاستبراء إذا كانت الأمة
المشتراة بكراً لم توطأ . وبه قال الشافعي وأحمد . وقال مالك رحمه الله : إن كانت
من يوطأ مثلها لزمه الاستبراء ، وإن كانت ممن لا توطأ مثلها لا يجب الاستبراء . وقال
داود « ره » : إن كانت بكراً لا يجب لعدم توهم الشغل ، وعن أبي يوسف « ره » : فيما
إذا تبين بفراغ رحمها من ماء البائع ، لا يجب الاستبراء . وقال في شرح الطحاوي « ره » ،
وروى عن أبي يوسف « ره » أنه قال : الاستبراء في البكر ، (لتحقيق السبب) وهو
استحداث الملك (وإدارة الأحكام على الأسباب دون الحكم) بكسر الحاء وفتح الكاف ،
جمع حكمه ، يعني أن العلة في وجوب الاستبراء إستحداث ملك اليمين واليد . والحكمة تعرف
ببراءة الرحم والحكمة تدور على السبب لا على الحكمة (لبطونها) أي لبطون الحكم ،
أراد به حقيقته كما ذكرنا (فيعتبر تحقق السبب عند توهم الشغل) كما محترم كما ذكرنا فإن قلت

وكذا لا يجزأ بالحیضة التي اشتراها في أثنائها ، ولا بالحیضة التي
حاضتها بعد الشراء أو غيره من أسباب الملك قبل القبض ، ولا
بالولادة الحاصلة بعدها قبل القبض خلافاً لأبي يوسف «رح» ،

كيف يقوم الشغل في الصور الثلاث ؟ قلت : يحتمل أن يكون جارية الصبي أو المرأة
موطوءة بشبهة فيثبت النسب من الوطء ، فيثبت توم الشغل أيضاً لهذا الطريق .
(وكذا لا يجزأ بالحیضة التي اشتراها في أثنائها) وكذا لا يكتفى بالحیضة التي كانت
في حالة البيع ، يعني اشتراها وهي حائض فظهرت من تلك الحیضة فلا تجزئها . (ولا
بالحیضة التي حاضتها بعد الشراء) أي وكذا لا يجزأ بالحیضة التي رأتها بعد الشراء قبل
القبض لأن الحكم لا يسبق السبب .

وروي عن أبي يوسف : أنه كان يقول تجزأ بتلك الحیضة . كذا في شرح الطحاوي .
(أو غيره من أسباب الملك) مثل الهبة والصدقة ، والوصية ، والارث ونحو ذلك .
(قبل القبض) قيد للسألتين جميعاً (ولا بالولادة الحاصلة بعدما قبل القبض) أي
ولا يجزأ أيضاً بالولادة الحاصلة بعد أسباب الملك مثل البيع والهبة ونحوهما قبل القبض ،
بأن اشترى أمة ، أو وهبت له ، أو تصدق بها عليه ، أو ورثها فولدت قبل قبضها ، فإنه
لا بد من الاستبراء .

(خلافاً لأبي يوسف) فإن عنده تجزأ بتلك الحیضة . وبه قال الشافعي «رح» في وجه ،
لأن تباين فراغ رحمها يحصل بتلك الحیضة . ثم الشراح كلهم صرفوا قوله خلافاً لأبي
يوسف «رح» إلى قوله : وكذا لا تجزأ تماماً الحیضة التي استبرأها في أثنائها مع أن
المذكور ثلاث مسائل : الأولى ، قوله وكذا لا تجزأ بالحیضة التي اشتراها . والثانية قوله
ولا بالحیضة التي حاضتها بعد الشراء ، والثالثة قوله ولا بالولادة الحاصلة بعدها قبل
القبض . ولكن تعليل فاج الشريعة لأبي يوسف «رح» يدل على أن خلافه في الكل ،
حيث قال : يعني أن عنده لا يجب الاستبراء إذا كان يتيقن فراغ رحمها من ماء
البائع لحصول المقصود وهو فراغ الرحم ، كما في المطلقة قبل الدخول لا يلزمها العدة ،
كذا هذا فافهم .

لأن السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب .
وكذا لا يجتزأ بالحاصل قبل الإجازة في البيع الفضولي ، وإن
كانت في يد المشتري ، ولا بالحاصل بعد القبض في الشراء الفاسد ،
قبل أن يشتريها شراء صحيحاً لما قلنا . ويجب في جارية للمشتري فيها
شقص فاشترى الباقي . لأن السبب قد تم الآن ، والحكم يضاف
إلى تمام العلة ويجتزأ بالحيزة التي حاضتها بعد القبض وهي مجوسية

(لأن السبب استحداث الملك واليد) وقد وجد هذا جواب لوجود الاستبراء ، وفي
المسائل الثلاث أي لأن سبب وجوب الاستبراء استحداث الملك واليد وقد وجد (والحكم
لا يسبق السبب) أراد بالحكم الاستبراء ، والسبب هو استحداث الملك لأن المعلوم لا
يسبق العلة على ما عرف (وكذا لا يجتزأ بالحاصل قبل الإجازة في بيع الفضولي ، وإن
كانت في يد المشتري) أي وكذا لا يكتفي بالاستبراء بالحاصل قبل إجازة البائع في عقد
الفضولي ، وإن كانت الجارية في يد المشتري وصورته فضولي باع جارية فقبضها المشتري ،
وحاضت عنده حيزة ، ثم أجاز البائع البيع لا يكتفي بتلك الحيزة لأن العلة هي
استحداث الملك واليد ولم يوجد قبل الإجازة (ولا بالحاصل بعد القبض في الشراء الفاسد
قبل أن يشتريها شراء صحيحاً) لعدم وجود العلة ، وحكم الشيء لا يسبق عليه فكان
الاستبراء قبل السبب كان لم يكن (لما قلنا) أشار به إلى قوله : ولأن السبب استحداث
الملك واليد أو الحكم لا يسبق السبب (ويجب في جارية للمشتري فيها شقص) أي يجب
الاستبراء في جارية للمشتري فيها نصيب (فاشترى الباقي) صورته جارية مشتركة بين
إثنين أو أكثر فاشترى أحد الشريكين أو الشركاء بقية الجارية يجب عليه الاستبراء
(لأن السبب قد تم الآن) لأن حدوث الملك الحل مسبب ملك الرقبة وإذا يملك جميع
الرقبة لأن تملك بعض الرقبة سبب له بعض العلة .

(والحكم يضاف إلى تمام العلة) فإذا ملك جميع الجارية تمت العلة وترتب عليها الحكم
وهو وجوب الاستبراء (ويجتزأ بالحيزة التي حاضتها بعد القبض وهي مجوسية) أي

أو مكتابة بأن كاتبها بعد الشراء ، ثم أسلمت المجوسية أو عجزت
المكتابة لوجودها بعد السبب وهو استحداث الملك واليد إذ هو
مقتض للحل والحرمة لمانع كما في حالة الحيض ، ولا يجب الاستبراء
إذا رجعت الآبقة أو ردت المفصوبة أو المؤاجرة أو فككت المرهونة
لانعدام السبب ، وهو استحداث الملك واليد ، وهو سبب متعين
فأدير الحكم عليه وجوداً أو عدماً ،

تكتفي بالحيضة التي رأتها الأمة بعد قبض المشتري والحال أنها مجوسية (أو مكتابة بأن كاتبها
بعد الشراء ثم أسلمت المجوسية أو عجزت المكتابة) صورته اشترى رجل أمة مجوسية
فحاضت عنده في مجوستها حيضة ثم أسلمت أجزاء تلك الحيضة من الاستبراء أو اشترى
أمة مسلمة فكاتبها قبل أن تستبرأ ثم حاضت في حال كتابتها ثم عجزت عن الكتابة وردت
إلى الرق أجزاء تلك الحيضة من الاستبراء .

(لوجودها بعد السبب) أي لوجود الحيضة بعد السبب (وهو استحداث الملك واليد
إذ هو مقتض للحل والحرمة لمانع) أي الحرمة كانت لمانع وهو التمجس أو الكتابة ، وإذا
لا يمنع الاعتداد بالاستبراء كما لو اشترى أمة محرمة فحاضت من حال إحرامها (كما في
حالة الحيض) أي كما كانت الحرمة في حالة الحيض لمانع وهو الحيض (ولا يجب الاستبراء
إذا رجعت الآبقة) أي الجارية الآبقة . وفي فتاوى قاضي خان هذا إذا أبقت ، ولم
تخرج من دار الاسلام فلو دخلت بدار الحرب ثم خرجت بغنيمة أو اشترى ثم أخذها
المولى لا يجب الاستبراء عند أبي حنيفة وعندهما ، وبه قالت الثلاثة .

(أو ردت المفصوبة) أي الجارية المفصوبة إلى مولاه (أو المؤاجرة) أي الجارية
المستأجرة بفتح الجيم إلى مولاه المؤجر . (أو فككت المرهونة) أي الجارية المرهونة (لانعدام
السبب ، وهو استحداث الملك واليد وهو سبب متعين فأدير الحكم عليه وجوداً وعدماً)
أي من حيث الوجود ومن حيث العدم والمعنى كلما وجد السبب . واستحداث الملك يدار

ولها نظائر كثيرة كتبناها في كفاية المنتهى .

عليه الحكم وهو الاستبراء كلما عدم لما ترتب عليه شيء لأن هذا بيان السبب والمسبب .
(ولها نظائر كثيرة كتبناها في كفاية المنتهى) أي لهذه المسائل نظائر وأخوات كتبناها في كتابنا الموسوم بكفاية المنتهى منها : أن فرج الأمة إذا حرم عليه ولكن لم يخرج من ملكه كما في الحيض والنفاس والردة والكتابة ثم زالت هذه العوارض ، حلت له بغير استبراء . وعند الثلاثة : يجب في الكتابة إذا عجزت وردت إلى الرق ، ومنها : إذا باع جارية من رجل ثم تقايلا البيع قبل التسليم فمادت إلى القياس أنه يجب على البائع الاستبراء لوجود العلة . وفي الاستحسان لا يجب لأن ملك المشتري لم يكن ثم عليها . وروى عن أبي حنيفة أنه أخذها بالقياس ، ولو تقايلا بعد القبض وجب على البائع الاستبراء قياساً واستحساناً . وكذا في شرح الطحاوي ، ومنها : أن الجارية إذا ردت على البائع بخيار رؤية أو عيب ، وجب عليه الاستبراء ، لأن خيار العيب ، وخيار الرؤية ، لا يمنعان وقوع الملك للمشتري . وأما إذا ردت إلى البائع بخيار الشرط ، فإن كان الخيار للبائع ، فلا يجب عليه الاستبراء لأنها لم تخرج عن ملكه ، ويجب على المشتري بعد إجارة البائع المبيع بعد القبض ، وإذا حاضرت قبل ذلك تجزأ بتلك الحيضة . وإن كان خيار الشرط للمشتري ففسخ ، وعادت الجارية إلى ملك البائع ، فإن كان الفسخ قبل القبض ، لم يجب على البائع بالإجماع ، وإن كان بعده . فكذلك عند أبي حنيفة « رح » . وقالوا : لا يجب على البائع .

ومنها أن البيع إذا كان فاسداً أو فسخ البيع وردت على البائع ، فإن كان قبل القبض فلا استبراء على البائع في قولهم ، وإذا كان بعده فعلى البائع الاستبراء في قولهم . وكذا في شرح الطحاوي .

ومنها : إذا أسرها لعدد ثم عادت إليه بعد الإحراز بدار الحرب فعليه الاستبراء ، ولو أخذت من العبد وقبل الإحراز بدراهم ، فردت إلى صاحبها فلا استبراء عليه .
ومنها : إذا اشترى جارية وهي في عدة من زوج ، أو عدة وفاة ، أو عدة طلاق ، وقد بقي من عدتها يوم أو بعض يوم ، أو انقضت عدتها بعد قبض المشتري ، فلا استبراء

وإذا ثبت وجوب الإستبراء وحرم الوطء حرم الدواعي لأفضائها إليه ،

عليها . وإن انقضت قبل القبض فلا تحل إلا بالاستبراء .
ومنها : إذا نقل الإمام الجند وقال : من أصاب منكم جارية فهي له ،
فأصاب واحد من الجند جارية فاستبرأها بجميضة ، فأراد أن يطأها في دار الحرب . أو
قسم الامام الغنائم في دار الحرب ، فأصاب واحد منهم جارية ، فاستبرأ بجميضة وأراد
أن يطأها ، أو باع الامام الجارية من الغنيمة من رجل فاستبرأها المشتري بجميضة ، وأراد
أن يطأها في دار الحرب ، قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهم الله : يكره أن يطأها قبل
الاحراز بالدار ، فإذا أحرزها بالدار ، فعليه أن يستبرئها ثم يطأها .
وقال محمد « رح » : لا بأس أن يطأها .

وإذا دخل واحد غازيا فغمم جارية واستبرأها بدار الحرب ، فليس له
وطئها بالاجماع .

ومنها : إذا تزوج أمة فطلقها قبل الدخول يستبرئها المولى ، لأن ملك المتعة زائل ،
وفي رواية لا يستبرئها وهو الصحيح ، لأن ملك اليمين لم يحدث .

ومنها : انه لو باع مدبرته وقبضها المشتري ثم ردها لا يستبرئها البائع لأن الملك لم
يثبت للمشتري ، ولهذا لو أعتقها لا ينفذ إعتاقه ، المسألتان في الشامل .

ومنها : ذمي اشترى أمة لا يستبرئ ، لأنه واجب حقاً لله سبحانه وتعالى ، وإنه غير
مخاطب ، فان أسلم قبل أن يطأها إستبرأها ان لم تكن حائضة استحساناً لأنه صار من
أهله وقت الاستبراء فيخاطب به حتى لو وطئها . لم يجب ، لأن الوقت فات .

ومنها إذا زنت أمتة فلا استبراء عليه خلافاً لزفر « رح » لعدم سببه ، وهو
استحداث الملك واليد .

ومنها إذا باع جارية أو أعادها لا يجب الاستبراء لعدم سببه .

(وإذا ثبت وجوب الاستبراء وحرم الوطء ، حرم الدواعي) وحرم القبلة واللمس
والنظر بشهوة ، وبه قال الشافعي « رح » في وجهه (لأفضائها إليه) أي لأفضاء الدواعي

أو لاحتال وقوعها في غير الملك على اعتبار ظهور الحبل ودعوة
البائع ، بخلاف الحائض حيث لا تحرم النواحي فيها لأنه لا تحتمل
الوقوع في غير الملك ، ولأنه زمان نفرة ، فالإطلاق في النواحي
لا يفضي إلى الوطء ، والرغبة في المشتراة قبل الدخول أصدق
الرغبات فتفضي إليه . ولم يذكر النواحي في المسبية . وعن محمد
« رح ، أنها لا تحرم لأنها لا تحتمل وقوعها في غير الملك لأنه
لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحربي ،

إلى الوطء ، وقال الشافعي « رح : لا يحرم ، وبه قال أكثر الفقهاء (أو لاحتال
وقوعها) أي وقوع النواحي (في غير الملك على اعتبار ظهور الحبل ودعوة البائع) بأن
تكون قد حبلت من البائع فتصير أم ولده بدعواه والبيع باطل ، فتصير النواحي
في غير ملكه .

(بخلاف الحائض حيث لا تحرم النواحي فيها) أي في الحائض (لأنه لا تحتمل الوقوع
في غير الملك) لا يحتمل النواحي في غير الملك في الحائض ، لأنها في ملكه ، يعني في ملك
المتعة ، (ولأنه زمان نفرة) الطبيعة لأجل الدم (فالإطلاق في النواحي لا يفضي إلى
الوطء) لوجود النفرة (والرغبة في المشتراة قبل الدخول أصدق للرغبات) وأقواها
لأنها جديدة كما ملكها وفي قلبها منه حركات ، فلو أبيع له النواحي ربما وقع في الجماع
وهو معنى قوله (فتفضي إليه) أي فتفضي الرغبات إلى الوطء . (ولم يذكر النواحي
في المسبية) يعني لم يذكر النواحي في ظاهر الرواية في المسبية .

(وعن محمد « رح ، أنها لا تحرم لأنها لا تحتمل وقوعها في غير الملك لأنه لو ظهر بها حبل
لا تصح دعوة الحربي) فلا تقع النواحي في غير الملك متخل واستشكل حيث تصدى
الحكم من الأصل وهي المسبية إلى الفرع وهو غيرها بغير خبث حرمة النواحي في غير
المسبية ، ودونها واجبها بأن ذلك باعتبار اقتضاء الدليل المذكور في الكتاب وفيه نظر

بخلاف المشتراة على ما بينا والاستبراء في الحامل بوضع الحمل لما روينا .
وفي ذوات الأشهر بالشهر لأنه أقيم في حقهن مقام الحيض كما في المعتدة ،
وإذا حاضت في أثنائها بطل الإستبراء بالأيام للقدرة على الأصل

من وجهين : أحدهما أن التعدي إن كان بالقياس فالجواب المذكور غير دافع لأن عدم التنفير
شرط القياس كما عرف في موضعه ، وانتفاء الشرط ان يلزم انتفاء الشروط .

والثاني ان ما دل على حرمة الدواعي في غير المسببة الأمر ان الاقتضاء والوقوع في
غير الملك ، وإن لم يحرم بالثاني فلتحرم بالأول إذ الحرمة توجد بالإحتياط ، ويمكن
أن يحاب عنه بأن التعدية هنا بطريق الدلالة كما تقدم ، ولا يبعد أن يكون اللاحق
دلالة حكم الدليل لم يكن ليلحق به لعدم الدليل هنا ، لأن حرمة الدواعي في هذا الباب
مجتهد فيه لم يقبل بها الشافعي « رح » وأكثر الفقهاء ، فلما كان علتها في المسببة أمراً
واحداً لم يعتبر في لما كان في غيرها أمر أن تفاضلاً اعتبرت .

(بخلاف المشتراة على ما بينا) أشار به إلى قوله : والرغبة في المشتراة
أصدق الرغبات .

(والاستبراء في الحامل بوضع الحمل لما روينا) وهو قوله ﷺ : « ولا الحبالى حتى
يضمن » . وعند الشافعي « رح » : إن كانت حاملاً تحيض استبراءؤها بقراء وفي القراء
قولان عنده في قوله ثلاث حيض ، وهو الأصح ، وفي قول ثلاثة أطهار ، والأصل عنده
ان الحامل تحيض ، والعجب منه إن خالف النص الصريح .

(وفي ذوات الأشهر بالشهر) أي والاستبراء في ذوات الأشهر بشهر واحد ، وبه
قال الشافعي « رح » في قول ، وقال في آخر ثلاثة أشهر (لأنه أقيم في حقهن مقام
الحيض) لأن الشهر أقيم في حق ذوات الأشهر مقام الحيض (كما في المعتدة) أي كما أن
الشهر يقوم مقام الحيض في حق المعتدة إذا كانت من ذوات الأشهر .

(وإذا حاضت في أثنائها) أي في أثناء الشهر (بطل الاحتبراء بالأيام للقدرة على
الأصل قبل حصول المقصود بالبدل) يبطل حكم الحلف (كما في العدة) أي كما في

قبل حصول المقصود بالبدل كما في العدة فإن ارتفع حيضها تركها حتى إذا تبين أنها ليست بحامل وقع عليها ، وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية . وقيل يتبين بشهرين أو ثلاثة ، وعن محمد : أربعة أشهر وعشر ، وعنه : شهران وخمسة أيام اعتباراً بعدة الحرة أو الأمة في الوفاة . وعن زفر «رح» سنتان ، وهو رواية عن أبي حنيفة .

المرأة إذا كانت عدتها بالأشهر فرأت الدم في خلالها ، يجب عليها الاعتداد بالحيض ، فكذا هذا يجب الاستبراء بالحیضة . (فإن ارتفع حيضها) فإن صارت ممتدة الطهر (تركها حتى إذا تبين أنها ليست بحامل وقع عليها) أي واقعها ، أي جامعها . (وليس فيه) أي مقدار الترك (تقدير في ظاهر الرواية) لأن محمد «رح» روى عن أبي يوسف «رح» ، عن أبي حنيفة أنه قال : لا يطأها حتى يعلم أنها غير حامل ولم يقدر ذلك بشيء ، وفي المبسوط وهو الأصح لأن ينصب المقادير بالرأي لا تجوز ، وفيه نص .

(وقيل يتبين بشهرين أو ثلاثة وعن محمد : أربعة أشهر وعشر) لأنه أقضى ما يقع به الاستبراء بالشهور أربعة ، فإذا مضت ولم يظهر الحمل حل الوطء . (وعنه) أي وعن محمد رحمه الله (شهران وخمسة أيام اعتباراً بعدة الحرة أو الأمة في الوفاة) قوله اعتباراً بعدة الحرة يرجع إلى قوله : أربعة أشهر وعشر . وقوله : أو الأمة يرجع إلى قوله : شهران وخمسة أيام بطريق الف والتشديد ، وقوله : في الوفاة ، يرجع إلى الحرة والأمة جميعاً .

وفي الاسييجابي وفي فتاوى قاضيخان : وخمسة أيام بطريق الف وعليه الفتوى . (وعن زفر رحمه الله تعالى سنتان) لأن الاستبراء يجوز أن يكون خوفاً من أن تكون حاملاً ولأن زوال الحمل إلا بأكثر مضي مدته وجب اعتبار ذلك (وهو رواية عن أبي حنيفة) أي قول زفر «رح» ، رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ، وبه قال الثوري . وعند أبي مطيع البلخي أنه قدر بتسعة أشهر ، وعن أبي يوسف «رح» أنه قدر بثلاثة أشهر .

قال ولا بأس بالاحتياط لإسقاط الاستبراء عند أبي يوسف «رح»
 خلافاً لمحمد «رح» وقد ذكرنا الوجهين في الشفعة ، والمأخوذ قول
 أبي يوسف «رح» فيما إذا علم البائع لم يقربها في طهرها ذلك ، وقول
 محمد «رح» فيما إذا قربها والحيلة إذا لم تكن تحت المشتري حرة
 ان يتزوجها قبل الشراء ، ثم يشتريها ولو كانت

(قال : ولا بأس بالاحتياط لإسقاط الاستبراء عند أبي يوسف «رح» ، خلافاً لمحمد)
 أي قال المصنف رحمه الله (وقد ذكرنا الوجهين في الشفعة) أي وجهين قول أبي يوسف
 وقول محمد رحمه الله ، يعني سبيل الإشارة مما قالنا في الشفعة وهو أن هذا منع عن
 وجوب الاستبراء ودفع لثبوته ، فلا يكره الاحتياط في الإسقاط عند أبي يوسف وجه
 قول محمد «رح» أنه إنما يحبسيانة للبياء المحترمة عن الاختلاط والاشتباه فيكره (والمأخوذ
 قول أبي يوسف «رح») أي التقى به قول أبي يوسف «رح» .

(فيما إذا علم البائع لم يقربها في طهرها ذلك وقول محمد فيما إذا قربها) أي المأخوذ
 قول محمد «رح» فيما إذا علم أن البائع قربها في طهرها (والحيلة) في صورة الحيلة في إسقاط
 الاستبراء (إذا لم تكن تحت المشتري حرة أن يتزوجها) أي الأمة التي يريد شراؤها
 (قبل الشراء ثم يشتريها) قبل الشراء ثم يشتريها فيبطل النكاح ويحل له وطئها من ساعته
 ويسقط الاستبراء . وفي الفتاوى الصنعي ناقلاً عن بيوع واقعات لتأطقي الحيلة في إسقاط
 الاستبراء ان يزوج البائع الجارية أولاً من الذي يريد شراؤها إن لم يكن له امرأة حرة ثم
 يبيعها منه فيبطل النكاح ويحل له وطئها من ساعته ويسقط الاستبراء . ثم قال فيها قال
 ظهور النصين : رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشائخ أنه إنما يحل للمشتري وطئها في هذه
 الصورة ان لو تزوجها ووطئها ثم اشتراها لأنه حينئذ يملكها وهي في عدها ، أما إذا
 اشتراها قبل ان يطأها ، فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب
 الاستبراء لتحقيق سببه وهو استعدادات حل الرطىء بملك اليمين .

قال : وهذا لم يذكر في الكتاب وهو دقيق حسن (ولو كانت) أي حرة تحت المشتري

فالحيلة أن يزوجه البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض ممن
يوثق به ثم يشتريها ويقبضها أو يقبضها ثم يطلق الزوج لأن عند
وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض إذا لم يكن فرجها
حلالاً له لا يجب الاستبراء وإن حل بعد ذلك لأن المعتبر أو أن
وجود السبب كما إذا كانت معتدة الغير .

(فالحيلة أن يزوجه البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض) أي أو تزوجه المشتري
قبل القبض (ممن يوثق به) أي يعتمد عليه ولا يخاف عليه أن لا يطلقها لأنه إذا لم يوثق به
ربما لا يطلقها .

وفي فتاوى قاضيخان : ولو وقع أن لا يطلقها الزوج بعد قبض المشتري إذ الشرط أن
يكون طلاق زوجها بعد قبض المشتري فإن في طلاقها قبل قبضه لا فائدة لوجوب
الاستبراء بعد القبض في الأصح أن يزوجه على أن يكون أمرها بيدها يطلقها متى شاء .
(ثم يشتريها ويقبضها أو يقبضها) هذا لف ونشر يعني يشتريها ويقبضها إذا زوجها
البائع أو يقبضها إذا تزوجه المشتري قبل القبض .

(ثم يطلق الزوج) يعني بعد القبض وقيد به لأنه إن طلقها قبله كان على المشتري
الاستبراء إذا قبضها في أصح الروايتين عن محمد ر ح ، لأنه إذا طلقها قبل القبض ، فإذا
قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد فصار كأنه اشتراها في هذه الحالة ، وليست في نكاح
ولا عدة فيلزمه الاستبراء .

(لأن عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض إذا لم يكن فرجها
حلالاً له لا يجب الاستبراء وإن حل بعد ذلك) لأن القبض إذ ذاك ليس ممكناً من الوطء
والممكن منه جزء العلة ، ألا ترى أن تزويج المشتري وإن كان قبضاً حكماً لم يعتبر
لكونه مزبلاً للتمكن .

(لأن المعتبر أو أن وجود السبب كما إذا كانت) أي الأمة (معتدة الغير) يعني : إذا
اشتري أمة معتدة وقبضها وانقضت مدتها بعد القبض لا يجب الاستبراء لأن استحداث

قال: ولا يقرب المظاهر، ولا يلمس ولا يقبل ولا ينظر إلى فرجها بشهوة حتى يكفر لأنه لما حرم الوطء إلى أن يكفر حرم الدواعي للإفضاء اليه لأن الأصل أن سبب الحرام حرام كما في الإعتكاف والإحرام ، وفي المنكوحة إذا وطئت بشبهة بخلاف حالة الحيض والصوم

الملك المؤكد بالقيض لم يكن فرجها حلالاً للمشتري فلما لم يجب وقت الأحداث لم يجب بعده لعدم تجرد السبب . ثم اعلم أنه إذا تزوجها قبل الشراء ، ثم اشتراها يسقط عنه جميع المهر ، وفيها إذا تزوجها غير المشتري قبل قبضه يجب نصف المهر على الزوج إذا طلقها قبل دخول المولى الجارية وله أن يبريه من ذلك .

(قال ولا يقرب المظاهر) أي قال في الجامع الصغير المراد من عدم القربان ترك الجماع فإن قلت هذه المسألة ليست من مسائل الاستبراء فلم يذكرها هنا بدون المناسبة قلت ذكرها في الجامع الصغير استطراداً : فإن الكلام لما انساق في الاستبراء إلى حرمة الدواعي ، وفي هذه المسألة أيضاً حرمة الدواعي ، وذكرها المصنف «رح» كذلك إتباعاً له وقد قيل : يجوز أن يقال صدر هذا الفصل بالاستبراء وغيره ، وهذه من غيره وفيه نظر لأن مراده من غير أن يكون من جنسه وقد بينا منه . (ولا يلمس ولا يقبل ولا ينظر إلى فرجها بشهوة حتى يكفر لأنه لما حرم الوطء إلى أن يكفر) لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتأسوا ﴾ وقد أوجب كفارة قبل المسيس : وهو الوطء ، فإذا وطئها قبل الكفارة يلزم ترك الأمور به قطعاً ، فكان حراماً ، فلما حرم الوطء إلى أن يكفر ، (حرم الدواعي للإفضاء اليه) أي إلى الوطء (لأن الأصل أن سبب الحرام حرام) لا محالة لأنه لو كان السبب حلالاً كان السبب أيضاً حلالاً ، لأن المقصود من شرعية السبب هو المسبب (كما في الاعتكاف) لما حرم الوطء ودواعيه (والاحرام) أي كما في حالة الإحرام لما حرم الوطء حرم الدواعي أيضاً .

(وفي المنكوحة) أي وكما في المنكوحة (إذا وطئت بشبهة) حرم وطئها قبل انقضاء العدة ، وكذلك حرم الدواعي (بخلاف حالة الحيض والصوم) حيث يحرم

لأن الحيض يمتد شطر عمرها ، والصوم يمتد شهراً فرضاً وأكثر العمر
نفلاً ، ففي المنع عنها بعض الحرج ، ولا كذلك ما عدتها ،
المقصود مدوها وقد صح أن النبي عليه السلام كان يقبل وهو صائم
ويضاجع نساءه وهن حيض .

الوطيء فيها ولا يحرم الدواعي ، ولكن في الصوم إذا أمن الصائم على نفسه وعليها ،
(لأن الحيض يمتد شطر عمرها) أي يمتد قريب شطر عمرها ، وهو الثلث ، والمراد من
الشرط البعض ، أي لبعض عمرها فتحريم الدواعي يقضى إلى الحرج .
وقال السفناقي أي يقرب من شطر عمرها ، وهو عشرة أيام في كل شهر ، فكان قريباً
بخمسة عشر يوماً ، وهي نصف الشهر .

وقال صاحب العناية وفيه نظر ، لأنه يشير إلى أن الشرط هو النصف ويتقوى بذلك
استدلال الشافعي « رح » علينا بالحديث على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً ، قلت لم
يشر السفناقي إلى أن الشرط من النصف ، بل المصنف « رح » هو الذي أشار إلى ذلك ،
والنظر وارد عليه لأن شطر الشيء في اللغة كصفه ، وقد قال : يمتد شطر عمرها فأوقع
الشرط مفعول يمتد ، ولكن كلامه أول بما ذكرنا لأنهم كثيراً ما يطلقون الشرط على أقل
من النصف .

(والصوم يمتد شهراً فرضاً وأكثر العمر نفلاً) أي يمتد أكثر العمر حال كونه نفلاً
(ففي المنع عنها) أي عن الدواعي حالة كونها في حالة الحيض والصوم (بعض الحرج)
والحرج مدفوع شرعاً (ولا كذلك ما عدتها) وهي الطهارة والاعتكاف والإحرام
والموطوءة بشبهة (المقصود مدوها) أي مدد هذه الأشياء لأنها تقع في أوقات مخصوصة .
(وقد صح أنه عليه السلام كان يقبل وهو صائم ويضاجع نساءه وهن حيض) هذا حديثان
الأول رواه الجماعة في كتبهم : عن الأسود وعلقمة « رح » عن عائشة رضي الله عنها إلا ابن
ماجه فإنه خرج عن القاسم بن محمد « رح » عنها ، قالت كان رسول الله يقبل وهو صائم .
وأخرج البخاري ومسلم « رح » عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها : ويباشر وهو صائم
ولكنه أملككم لأبيه .

وأخرجوه إلا البخاري «رح» عن عمر بن ميمونة «رح» عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يقبل في شهر رمضان .

وفي لفظ لها بهذا الإسناد وقال : كان رسول الله ﷺ يقبل في رمضان وهو صائم . وأخرجه مسلم «رح» عن حفصة قالت : كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم . وأخرجه البخاري ومسلم عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان يقبلها وهو صائم ، وأخرج أبو داود «رح» عن محمد بن دينار «رح» ، وعن سعد بن أبي أوس عن مصدع بن أبي يحيى «رح» ، عن عائشة رضى الله تعالى عنها : أن النبي ﷺ كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها ، ويوب عليه باب الصيام ويتلع الريق ، فهو منازع في ذلك وإذا لا يلزم من المص الابتلاع ، فقد يمكن أن يمصه ويمجه ، هكذا قيل وفيه نظر لأن الذي يمص لسان شخص إنما يمصه من غاية الحبة ، وكيف يمص لسانه ثم يبصق فإن هذا بعيد جداً ، فإن الشخص إنما يبصق شيئاً يكرهه غاية الكراهية ، ولو كره لما مصه . رواه أحمد «رح» في مسنده وهو حديث ضعيف ، قال ابن عدى «رح» ويمص لسانه لا يقوله إلا أن محمد بن دينار «رح» وقد ضعف يحيى بن معين وسعد بن أوس «رح» ، قال ابن معين فيه أيضاً مصرى ضعيف قال عبد الحق «رح» في أحكامه : هذا حديث لا يصح فإن ابن دينار «رح» وابن أوس لا يحتج بهما ، وقال ابن الأعرابي بلغني عن أبي داود «رح» أنه قال : هذا حديث غير صحيح ، انتهى كلام عبد الحق . وأعله ابن القطان في كتابه بمصدع فقط . وقد قال السعدي : كان مصدع زائفاً عن الطريق ، يعني في التسع .

وقال ابن الجوزي «رح» في العلل المشاهية محمد بن دينار ، وسعد بن أوس ومصدع ضعيف الحديث .

الثاني أخرجه الجماعة أيضاً عن الأسود «رح» عن عائشة «رض» قالت : كان رسول الله ﷺ يأمر إحداها إذا كانت حائضاً أن تقرر ثم يضاعفها ، وفي لفظ ثم يباشرها . وأخرج البخاري ومسلم عن زينب أم سلمة عن أمها أم سلمة «رض» قالت : فيما أنا مع

قال : ومن له أمتان أختان قبلها بشهوة فإنه لا يجامع واحدة منها ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة ولا ينظر إلى فرجها بشهوة حتى يملك فرج الأخرى غيره بملك أو نكاح أو يعتقها وأصل هذا ان الجمع بين الأختين المملوكتين ، لا يجوز وطناً لإطلاق قوله تعالى : ﴿ وإن تجمعوا بين الأختين ﴾ ولا يعارض بقوله تعالى : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ لأن الترجيح للمحرم ،

رسول الله ﷺ مضطجعة في الجبهة ، حضت وانسلت فاخذت ثياب حبيتي ، فقال : أنقست ؟ قلت : نعم ، فدعاني فاضطجعت معه في الجبهة .

(قال : ومن له أمتان أختان قبلها بشهوة فإنه لا يجامع واحدة منها ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة ، ولا ينظر إلى فرجها بشهوة ، حتى يملك فرج الأخرى غيره بملك أو نكاح أو يعتقها) أي قال القدوري «رح» في الجامع الصغير : أيضاً هذه ثلاثة أوجه : إما قبلها أو لم يقبلها ، أو قبل إحداها ، فإن لم يقبلها أصلاً كان له أن يقبل ويوطأ أيها شاء سواء ان كان اشتراكاً مما أو على التماقب وإن كان قبل إحداها كان له أن يوطأ الثانية دون الأخرى ، وأما إذا قبلها بشهوة وقيد بذلك لأنه إذا لم يكن بشهوة لا يكون معتبراً . (وأصل هذا أن الجمع بين الأختين المملوكتين لا يجوز وطناً) أي من حيث الوطء لا يجوز (لإطلاق قوله سبحانه وتعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ وقوله : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾) والمراد تحريم العقد والوطء بالإجماع ، والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم تحقيقاً لقضية العطف ، وهو المروى عن علي رضي الله تعالى عنه وعليه أكثر الصحابة .

(ولا يعارض بقوله تعالى : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ لأن الترجيح للمحرم) أراد بذلك ان قوله : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ يدل على الحسل ، وقوله : ﴿ وأن تجمعوا ﴾ على الحرمة والمحرم مع المباح إذا اجتمعا ، فالمحرم أولى لأن الحرام يجب تركه ، والمباح لا يجب فعله ، ومذهب عثمان رضي الله تعالى عنه : انه يجوز لأنه أحلتها آية وحرمتها آية .

وكذا لا يجوز الجمع بينهما في الدواعي لإطلاق النص ولأن الدواعي إلى الوطء بمنزلة الوطء في التحريم على ما مهدناه من قبل فإذا قبلها فكأنه وطأهما ولو وطأهما ليس له أن يجامع أحدهما ولا أن يأتي بالدواعي فيها ، فكذا إذا قبلها وكذا إذا مسها بشهوة أو نظر إلى فرجيهما بشهوة لما بينا إلا أن يملك فرج الأخرى غيره بملك أو نكاح أو يعتقها لأنه لما حرم عليه فرجها لم يبق جامعاً . وقوله : بملك أراد به ملك يمين فينتظم التملك بسائر أسبابه

والأصل في الإبزاع الحل بعد وجود سبب الحل ، وقد وجد وهو سبب ملك اليمين . فإن قلت الأصل في الدلائل الجمع ، وأمكن هنا بأن يحمل قوله : ﴿ وان تجمعوا ﴾ على النكاح . وقوله : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ على ملك اليمين ، قلت المعنى الذي يحرم الجمع بين الاختين نكاحاً وجد هنا وهو قطيعة الرحم فيثبت الحكم ، هذا أيضاً لأن قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ مخصوص اجماعاً ، فإن أمه ، وأخته من الرضاع ، والأمة المحوسية حرام ، فلا يعارض ما ليس بخصوص وهو المحرم للجمع .

(وكذا لا يجوز الجمع بينهما في الدواعي لإطلاق النص ولأن الدواعي إلى الوطء بمنزلة الوطء في التحريم على ما مهدناه من قبل) أشار به إلى قوله : لأن الأصل أن سبب الحرام حرام (فإذا قبلها فكأنه وطأهما ، ولو وطأهما ، ليس له أن يجامع أحدهما ، ولا أن يأتي بالدواعي فيها ، فكذا إذا قبلها وكذا إذا مسها بشهوة أو نظر إلى فرجيهما بشهوة لما بينا) أشار به إلى قوله : لأن الدواعي إلى الوطء بمنزلة الوطء (إلا أن يملك فرج الأخرى غيره بملك) بأن يبيعها أو يهدى أو يتصدق بها (أو بنكاح) بأن يزوجه غيره (أو يعتقها لأنه لما حرم عليه فرجها لم يبق جامعاً) بين الاختين .

(وقوله بملك أراد به ملك يمين) أي قول القدوري في مختصره حتى يملك فرج الأخرى بملك أراد بملك يمين (فينتظم التملك بسائر أسبابه) أي ينتظم التملك بسائر أسباب

بيعاً أو غيره . وتمليك الشقص فيه كتمليك الكل ، لأن الوطىء يحرم به ، وكذا إعتاق البعض من إحداهما كإعتاق كلها . وكذا الكتابة كالإعتاق في هذا لثبوت حرمة الوطىء بذلك كله ، وبرهن إحداهما وإجارتها وتديبرها لا تحل الأخرى لأنها لا تخرج عن ملكه . وقول : أو نكاح أراد به النكاح الصحيح أما إذا زوج أحداهما

التمليك (بيعاً أو غيره) أي من حيث البيع أو غيره نحو الهبة والصدقة .
(وتمليك الشقص فيه كتمليك الكل) أي تمليك بعض الأخرى في هذا الباب كتمليك كلها (لأن الوطىء يحرم به) أي بتمليك الشقص . (وكذا إعتاق البعض من إحداهما كإعتاق كلها) أي وكذا إعتاق بعض من إحداهما كإعتاق كلها لحرمة الوطىء به .

(وكذا الكتابة كالإعتاق) أي وكذا لو كاتب إحداهما فإن الكتابة كالإعتاق لثبوت حرمة الوطىء بها حتى لو وطئها يعزم العقْد لها . وقال صاحب العناية : وكلمة كذا زائدة . قلت زيادة كذا في كلام العرب غير مشهورة (في هذا) أي في أنه تحل الأخرى فإن قلت بالكتابة لم يخرج من ملك المولى حتى يستلزمه استبراء جديد بعد المعجز ، ولم يجعل فرجها للغير ، فكان ينبغي أن لا يحل له وطئ الأخرى ، قلت الحل يزول بالكتابة كما ذكرنا ، فجعل زوال الحل عنها بالكتابة كزواله بالتزويج ، فيحل له أن يوطئ الأخرى (لثبوت حرمة الوطىء بذلك كله) أي كما ذكرنا في الصور وهو تمليك الشقص واعتاق البعض والكتابة

(وبرهن إحداهما) أي إحدى الامتتين الأختين (وإجارتها) أي إجارة إحداهما (وتديبرها) أي تدبير أحداهما (لا تحل الأخرى لأنها) أي لأن التي رهنها أو أجرها أو دبرها (لا تخرج بها) أي بالأشياء المذكورة (عن ملكه) فيكون جامعاً .
(وقوله : أو نكاح) أي وقول القُدوري : أو نكاح ، (أراد به النكاح الصحيح ، أما إذا زوج أحداهما نكاحاً فاسداً لا يباح له وطئ الأخرى إلا أن يدخل بها الزوج

نكاحاً فاسداً ، لا يباح له وطئ الأخرى إلا أن يدخل الزوج بها فيه لأنه تجب العدة عليها ، والعدة كالنكاح الصحيح في التحريم . ولو وطئ إحداهما حل له وطئ الموطوءة دون الأخرى لأنه يصير جامعاً بوطئ الأخرى لا بوطئ الموطوءة . وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحاً فيما ذكرناه بمنزلة الاختين . قال : ويكره أن يقبل الرجل فم الرجل أو يده أو شيئاً منه ، أو يعاقبه . وذكر الطحاوي

فيه (أي في النكاح الفاسد) لأنه (أي لأن الشأن) تجب العدة عليها ، والعدة كالنكاح الصحيح في التحريم) على المولى فيجعل له حينئذ إن طأ أختها (ولو وطئ إحداها) أي لو طأ إحدى الأمتين الاختين (حل له وطئ الموطوءة دون الأخرى) أي غير الموطوءة (لأنه يصير جامعاً بوطئ الأخرى لا بوطئ الموطوءة) أي لأن بالوطئ إنما يصير جامعاً بين الاختين إذا جمعت الأخرى ، أما إذا اقتصر على وطئ الموطوءة لا يصير جامعاً ، وهذا ظاهر .

(وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحاً) أي من حيث النكاح كما إذا كانت إحداها عمة الأخرى أو خالتها (فيما ذكرناه بمنزلة الاختين) يعني تكونان بمنزلة الاختين في قضاء الشهوة ، فإذا قبلها أو لمسها ، أو نظر إلى فرجها بشهوة ، لا يجوز له وطئ واحدة منهما حتى يحرم فرج الأخرى عليه بوجه من الوجوه ، وكذا الحكم فيما إذا كانت إحداها أم الأخرى أو بينهما لا يجوز الجمع بينهما في قضاء الشهوة .

(قال ويكره أن يقبل الرجل فم الرجل أو يده أو شيئاً منه أو يعاقبه) قال في الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب «رح» ، عن أبي حنيفة «رح» ، أن قال : أكره أن يقبل الرجل من الرجل فم ، أو يده ، أو شيئاً منه ، وأكره المعاقبة ولا أرى بالمصافحة ، ولم يذكر الخلاف كما ترى ، ولهذا قال المصنف «رح» (وذكر الطحاوي)

ان هذا قول أبي حنيفة ومحمد «رح» ، وقال أبو يوسف : لا بأس
بالتقبيل والمعانقة لما روى ان النبي ﷺ عانق جعفرأ «رض» حين
قدم من الحبشة ، وقبل بين عينيه .

أى في شرح الآثار (ان هذا قول أبي حنيفة ومحمد «رح» ، وقال أبو يوسف «رح» لا بأس
بالتقبيل والمعانقة) ذكره الطحاوي في شرح الآثار بإسناده إلى أنس بن مالك قال :
قال رسول الله ﷺ : أينحى بعضنا بعض إذا التقينا قال : لا ، قالوا فيعانق بعضنا بعضاً
قال لا ، قالوا : فيصافح بعضنا بعضاً قال تصافحوا . قال الطحاوي : قال فذهب قوم إلى
هذا فكرهوا المعانقة ، منهم أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله ، وخالفهم آخرون ولم يروا به
بأساً ، منهم أبو يوسف ، وأخذ الطحاوي : ويقول أبو يوسف في شرح معاني الآثار :
فمن أراد ذلك فليعاود اليه ، في شرح الآثار وقد أمعنا الكلام في هذا الباب في شرح مباني
الاخبار في شرح معاني الآثار : فمن أراد ذلك فليعاود اليه .

(لما روى أن النبي ﷺ عانق جعفرأ حين قدم من الحبشة ، وقبل بين عينيه) هذا
الحديث رواه جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، منهم : عبد الله بن عمر رضى الله
تعالى عنهما ، أخرجه حديثه الحاكم في مستدركه ، عن عنوة بن شريح ، عن يزيد بن
أبي حبيب عن ثاقع ، عن ابن عمر «رض» قال : وجه رسول الله ﷺ جعفرأ بن أبي
طالب «رض» إلى بلاد الحبشة ، فلما قدم منها عانقه النبي ﷺ وقبل بين عينيه . وقال
الحاكم اسناده صحيح .

ومنهم جابر أخرجه حديثه رضى الله تعالى عنه الحاكم أيضاً عن الاصلح ، عن الشعبي
عن جابر قال : لما قدم رسول الله ﷺ من خيبر ، وقدم جعفر من الحبشة ، تلقاه رسول الله
ﷺ وقبل جبينه ، وقال : « والله ما أدري بأيهما أفرح ؟ بفتح خيبر أم بقدم جعفر
«رض» ، وسكت عنه .

ثم أخرجه عن سفيان ، حدثنا اسماعيل بن أبي خالد «رح» ، وزكريا بن ابى زائدة
عن الشعبي قال : لما قدم رسول الله ﷺ ، الحديث ، وقال هذا مرسل صحيح ، وأخرجه

الطحاوي أيضاً مرسلًا ، ورواه البيهقي في دلائل النبوة ، في باب غزوة خيبر ، أخبرنا
 أبو عبد الله الحافظ «رح» ، حدثنا الحسن بن اسماعيل العلوي ، حدثنا أحمد بن محمد
 السروي «رح» ، حدثنا محمد بن أحمد بن أبي طيبة «رح» حدثني علي بن إبراهيم الراسي
 حدثنا سفيان الثوري ، عن أبي الزبير ، عن جابر «رض» ، فذكره وقال في إسناده إلى
 الثوري : من لا يعرف .

ومنه أبو جحيفة رضي الله تعالى عنه ، أخرج حديثه الطبراني «ره» في معجمه
 الأوسط والصغير ، حدثنا أحمد بن خالد بن مسرح الحراني ، حدثنا عبي الوليد بن عبد
 الملك بن مسرح «رح» ، حدثنا مخلد بن يزيد «ره» ، حدثنا مسعر بن كرام ، عن عون
 ابن جحيفة عن أبيه قال : قدم جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة فخرج إليه رسول الله
 ﷺ فعاتقه .

وأخرجه ابن عدي «ره» في الكامل محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير «ره» عن
 يحيى بن سعيد ، عن القاسم بن محمد «ره» عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، قالت لما قدم
 جعفر «رض» وأصحابه قبل رسول الله ﷺ ما بين عينيه وقال : « ما أدري » أبقدم
 جعفر أسر أو بفتح خيبر . وقال تفرد به الوليد بن عبد الملك .

ومنه عائشة رضي الله تعالى عنها أخرج حديثها الدارقطني في سننه عنها قالت : لما
 قدم جعفر بن أبي طالب «رض» وأصحابه استقبله رسول الله ﷺ وقبله بين عينيه .

ومن طريق ابن عدي «ره» رواه البيهقي في شعب الإيمان ، وروى البزار «ره» في
 مسنده ، حدثنا أحمد «ره» ، حدثنا عبد الله بن مسيب «ره» ، حدثنا اسماعيل بن
 أبي أوس «ره» ، أخبرنا محمد بن اسماعيل بن أبي فريك «ره» ، حدثنا عبد الرحمن بن
 أبي مليكة «ره» ، عن اسماعيل بن عبد الله بن جعفر ، عن أبيه قال لما قدم جعفر من
 الحبشة ، أتانا النبي ﷺ فقبل بين عينيه ، وقال : « ما أنا بفتح خيبر أشد فرحاً
 بقدوم جعفر «رض» .

وقال لا يعلمه يروي عن عبد الله بن جعفر «رض» عن النبي ﷺ إلا من هذا

ولها ما روى أن النبي عليه السلام نهى عن المكامعة وهي المعانعة أو عن المكامعة وهي التقييل ،

الوجه ، وقد رواه الشيبى « ره » عن عبد الله بن جعفر ، عن أبيه « ره » .
ورواه البيهقى في شعب الايمان ، أخبرنا أبو الحسين بن عبد الله « ره » ، أخبرنا أحمد
ابن عبيد « ره » ، أخبرنا اسماعيل بن الفضل ، حدثنا جلسة بن خياط « ره » ، حدثنا
زياد بن عبد الله المدني ، حدثنا مجاهد بن سعيد ، عن الشيبى « ره » ، عن عبد الله بن
جعفر « ره » قال : لما قدم جعفر من الحبشة استقبله النبي ﷺ فقبل شفتيه .
قال البيهقى « ره » هكذا وجدته ، والمعروف بين عيني .

وحديث آخر رواه الترمذي ، وفي الاستئذان حدثنا محمد بن اسماعيل « ره » ،
حدثنا ابراهيم بن يحيى بن محمد « ره » عبادة المدني ، حدثني أبى ، عن محمد بن
اسحاق عن الزهري ، عن عروة « ره » ، عن عائشة « ره » قال : قدم زيد بن حارثة
المدينة ورسول الله ﷺ في بيتي ، فأتاه ففرع الباب ، فقام إليه رسول الله ﷺ عريانا يمر
ثوبه ، والله ما رأيته عريان قبله ولا بعده ، فاعتنقه وقبله . قال : حديث حسن غريب .
ورواه أبو نعم في دلائل النبوة بالاسناد المذكور ، قال : بلغ رسول الله ﷺ أن امرأة
من بني فزارة يقال لها قرفة جهزت ثلاثين راكباً من ولدها وولد ولدها وقالت : إذهبوا إلى
المدينة فاقتلوا محمداً ، فقال النبي ﷺ : « اللهم أكلها بولدها » . ويصحب إليهم يزيد بن
حارثة « ره » .

فالتقوا ، فقتل زيد بن فزارة وقتل أم قرفة وولدها . وأقبل زيد بن حارثة « ره »
حتى قدم المدينة . الحديث .

الآخر رواه ابن سعد « ره » في الطبقات ، أخبرنا الواقدي « ره » ، حدثني يعقوب بن
عمر « ره » ، عن نافع بن العدي « ره » عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي جهم العدوي
« ره » ، قال : اسلم نعيم بن عبد الله الحام بعد عشر ، وكان يكتم اسلامه ثم هاجر إلى
المدينة في أربعين نفرأ من أهله ، فأتى رسول الله ﷺ فاعتنقه وقبله .

(ولها) أى ولأبي حنيفة « ره » ومحمد « ره » (ما روى أنه ﷺ نهى عن

المكامة وهي المعانقة ، وعن المكامة وهي التقبيل (هذا الحديث رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ومسنده جميعاً ، حدثنا زيد بن الحباب ، حدثني يحيى بن أيوب المصري ، أخبرني عباس بن عياش الحميري ، عن أبي الحصين الهيثم ، عن عامر الحجري ، قال : سمعت أبا نحماسة « رض » صاحب النبي ﷺ قال : كان رسول الله ﷺ ينهى عن المكامة والمكامة المرتأتين ليس بينهما شيء . والمكامة الرجلين ليس بينهما شيء .

ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام في غريبه ، حدثني أبو النصر عن الليث بن سعد عن ابن عياش بن عباس رفعه إلى النبي ﷺ أن ينهى عن المكامة . وقال أبو عبيد : المكامة أن يلم الرجل كعام صاحبه ، مأخوذ من كعام البعير ، وهو أن يسد فاه إذا هاج والمكامة أن يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد .

وكذلك قيل لزواج المرأة كع . قال الأتراسي « ره » أى تفسير المكامة بالموانقة فيه نظر ، لأن المضاجع هو المعانق غالباً ، ولا يضاجع أحداً غيره إلا والغالب أنه يعانقه .

قوله عياش بن عباس ، الابن بالياء آخر الحروف المشددة ، وبالشين المعجمة ، والاب بالياء الموحدة والسين المهملة .

وأبو الحصين بضم الحاء ، وفتح الصاد المهملتين ، واسمه الهيثم بن شقى .

قوله عن عامر الحجري ، ويقال أبو عامر الحجري ، وهو الصواب ، واسمه عبد الله ابن جابر الحجري ، وقيل : المعافري . والحجري : بفتح الحاء المهملة ، وسكون الجيم نسبة حجر عين من اليمن ، ثم اعلم أن أبا داود والنسائي « ره » أخرجا حديث المكامة فقط فأبو داود « ره » أخرجه في اللباس والنسائي في الزينة عن الفضل بن فضالة ، عن عياش بن عباس عن أبي الحصين الهيثم بن شقى عن أبي عامر المعافري ، عن أبي ريعانة ، قال نهى رسول الله ﷺ عن عشرة عن الورد الوشم والسب ، ومكامة الرجل بغير شعار ، ومكامة المرأة المرأة بغير شعار ، وأن يجعل الرجل في أسفل ثيابه

وما رواه محمول على ما قبل التحريم . ثم قالوا الخلاف في المعانقة في إزار واحد ، أما إذا كان عليه قميص أو جبة فلا بأس بها بالإجماع وهو الصحيح . قال : ولا بأس بالمصافحة لأنه هو المتوارث ، وقال عليه السلام من صافح أخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه .

حريراً مثل الاعاجم ، وأن يحمل على منكبيه حريراً ، وعن النهى وركوب النور ، وليس الخاتم إلا لذي سلطان ، ورواه أحمد في مسنده ، ورواه ابن ماجه « ره » عن ابن أبي شيبة بسنده المتقدم سواء : أن النبي ﷺ ، كان ينهى عن ركوب النور ، وأخطأ الحافظ عبد العظيم المنذري في عدوة الحديث بتأمله لابن ماجه ، ولكن قلد أصحاب الأطراف .

(وما رواه) أي أبو يوسف (محمول على ما قبل التحريم) أي كان قبل تحريم التقبيل والمعانقة ، والشيخ أبو منصور وفق بين الأحاديث فقال : المكروه من المعانقة ما كان على وجه الشهوة ، أشار إليه المصنف بقوله .

(ثم قالوا الخلاف في المعانقة في إزار واحد) أي قال المشايخ منهم : أبو منصور الخلاف المذكور فيما إذا عاتق رجل رجلاً في إزار واحد ، لأنه يقضي إلى الشهوة (أما إذا كانت عليه) أي على العاتق (قميص أو جبة فلا بأس به ^(١)) أي بالمعانقة ، ذكر الضمير باعتبار العناق . (بالإجماع) بين أصحابنا « ره » (وهو الصحيح) أي للنبي ﷺ قاله المشايخ : هو الصحيح لأنه « رح » يكون على وجه البر والكرامة ، وهو أمر مدوح بين الناس .

(قال ولا بأس بالمصافحة) أي قال في الجامع الصغير (لأنه هو المتوارث) أي لأن المصافحة هو المتوارث (بين الناس) أراد به سنة قديمة بين الناس في البيعة وغيرها . وذكر الضمير باعتبار التصافح .

(وقال عليه الصلاة والسلام من صافح أخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه) رواه

(١) ها - هاشم .

الطبراني في معجمه الأوسط ، عن أحمد بن أبي الوليد ، عن يعقوب الحرمي « ره » ، عن حذيفة بن اليمان « رض » ، عن النبي ﷺ قال : إن المؤمن إذا لقي المؤمن فسلم عليه وأخذ بيده فصافحه ، تناوت خطاياهما كما تتناثر أوراق الشجرة .

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن مفران بن سليم ، عن إبراهيم بن عبيد بن رفاعه ، حدثنا ابن أبي ليلى ، عن حذيفة « رض » ، مرفوعاً نحوه سواء . وأخرج أيضاً عن يزيد بن البراء بن عازب عن أبيه قال : دخلت على النبي ﷺ ، فرحب بي وأخذ بيدي ثم قال : « يا براء « رض » أتدري لم أخذت بيدك ؟ » ، قال : قلت خيراً يا رسول الله ﷺ ، قال : لا يلقى مسلم مسلماً فيرحب به ويأخذ بيده ، إلا تناثرت الذنوب بينهما ، كما يتناثر ورق الشجر .

وأخرج أبو داود « ره » ، والترمذي ، وابن ماجه ، عن الاحلج ، عن أبي إسحاق ، عن البراء « رض » ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يفترقا . وقال الترمذي : حسن غريب . ورواه أحمد في مسنده . والاحلج : اسمه يحيى ابن عبد الله أبو جعفة . فيه فقال .

وأخرج أبو داود « ره » ، أيضاً عن رجل من عترة أنه قال لابي ذر « رض » أريد أن أسألك عن حديث ، هل كان رسول الله ﷺ يصافحكم إذا لقيتموه ؟ قال : ما لقيته قط إلا صافحني . وفيه مجهول .

وأخرج الترمذي عن خيثمة ، عن رجل ، عن ابن مسعود ، عن النبي ﷺ ، قال : « من تمام التحية الأخذ باليد » . وقال غريب .

وسألت محمد بن إسماعيل عنه فلم يعبه محفوظاً . قلت فيه مجهول أيضاً . وأخرج الترمذي « ره » ، أيضاً عن علي بن يزيد ، عن القاسم ، عن أبي أمامة « رض » ، أن رسول الله ﷺ قال : « من تمام عبادة المريض أن يضع أحدكم يده على جبهته ، ومن تمام التحية المصافحة » . وقال : إسناده ليس بقوي ، وعلي بن يزيد ضعيف .

وفي الصحيحين في حديث كعب بن مالك : فقام إلى طلحة بن عبد الله يهول حق

صافحني وهنأني ولا أنساها لطلعة . وعند البخاري عن قتادة « ره » قال : قلت
لأنس « ره » أكانت المصافحة في أصحاب رسول الله ﷺ قال : نعم .
ثم اعلم أن الكلام في هذا الباب على فصول :
الاول : في أنواع القبل .

قال الفقيه ابو الليث « ره » في شرح الجامع الصغير : يقال القبلة على خمسة اوجه ،
قبلة تحية ، وقبلة شفقة ، وقبلة رحمة ، وقبلة مودة ، وقبلة شهوة .
فأما قبلة التحية : فكان المؤمنون يقبل بعضهم بعضاً على اليد . وقبلة الرحمة الوالد
لولده ، والوالدة لولدها على الحد . وقبلة الشفقة : قبلة الولد لوالده أو لوالدته يقبله على الرأس .
وأما قبلة المودة : يقبل اخاه واخته على الحد . وأما قبلة الشهوة : قبلة الزوج
لزوجته على الفم .

وفي كفاية تاج الشريعة « رح » : وزاد بعضهم قبلة ديانة ، وهي القبلة على الحجر
الأسود انتهى .

قلت روى أحاديث كثيرة منها ما أخرجه أبو داود في الجهاد والأدب والترمذي
في الجهاد ، وابن ماجه في الأدب ، عن يزيد بن ابي زياد ، عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ،
عن عمر رضي الله عنه : أنه كان في سريسة من سرايا رسول الله ، فذكر قصته ، قال :
فدنونا من النبي ﷺ فقبلنا يده .

قال للترمذي « ره » : حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن ابي زياد . ولم
يذكر ابن ماجه القصة . ومنها ما أخرجه أبو داود « رح » والترمذي « رح »
والنسائي « رح » عن عائشة بنت طلحة ، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله
تعالى عنها قال : ما رأيت أحداً أشبه بمننا وهديا برسول الله ﷺ من فاطمة
إبنته رضي الله تعالى عنها قالت : وكانت إذا دخلت عليه قام إليها يقبلها واجلسها في
مجلسه ، وكان النبي ﷺ إذا دخل عليها قامت له فتقبله وتجلسه في مجلسها . وقال

الترمذي « رح » : حديث حسن ، وفي بعض النسخ : حسن صحيح .
ومنها ما أخرجه الترمذي في الاستئذان ، والنسائي في السير ، وابن ماجه عن
عبد الله بن سلمة بكسر اللام ، عن صفوان بن عمال : أن قوماً من اليهود قبلوا يد النبي
ﷺ ورجليه .

وقال الترمذي « رح » : حديث حسن صحيح .
قال النسائي : حديث منكر . وقال المنذري « رح » : وكان إنكاره له من جهة
عبد الله بن سلمة فإن فيه مقالاً .

ومنها ما أخرجه أبو داود « رح » ، حدثنا محمد بن عيسى بن الطباع عن مطر بن عبد
الرحمن الاعنق ، حدثني اليمان بنت الزارع بن زارع ، عن جدما الزارع بن
عامر قال : فجعلنا نتبادر من رواحنا يقبل يد النبي ﷺ ورجليه .

ورواه البخاري « رح » في كتابه الأدب المفرد ، حدثنا موسى بن اسماعيل ،
حدثنا مطرية .

ومنها ما أخرجه الترمذي وابن ماجه في الجناية عن عاصم بن عبد الله ، عن القاسم
ابن محمد ، عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، أن النبي ﷺ : دخل على عثمان بن مظعون
وهو ميت فأكب عليه وقبله ثم بكى حتى رأيت دموعه تسيل على وجنتيه .

وقال الترمذي « ره » : حديث حسن صحيح . ورواه الحاكم في المستدرک وقال : إن
الشيخين لم يحتجا بعاصم بن عبد الله . وشاهده حديث ابن عباس ، وجابر ، وعائشة
رضي الله تعالى عنهم : أن الصديق رضي الله تعالى عنه قبل رسول الله وهو ميت . ثم
أعاده في الفضائل بالنسب المذكور ، وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه . ويعقبه الذهبي في
مختصره وقال : سنده واه .

ومنها ما أخرجه أبو داود « رح » عن أسيد بن حضير قال : بينما هو يحدث القوم
بضحكهم أو كان فيهم مزاح إذ طعنه النبي ﷺ في خاصرته بعود فقال اصطبرني يا رسول
الله ﷺ قال : اصطبر . قال : إن عليك قميصاً وليس علي قميص فرفع النبي ﷺ عن

قميصه فاحتضنه وجعل يقبل كشحه ، وقال : إنما أردت هذا يا رسول الله ﷺ .

قوله : اصطبرني أي أقدي وقوله اصطبر استقد ، ومنها ما أخرجه الحاكم في مستدركه في البر والصلة عن عاصم بن حبان عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أرني شيئاً أزداد به يقيناً فقال : اذهب إلى تلك الشجرة فادعها فذهب إليها فقال لها : إن رسول الله ﷺ يدعوك فجاءت حتى سلت على النبي ﷺ ، فقال لها : ارجعي . فرجعت .

قال : ثم اذن له فقبل رأسه ورجليه ، وقال : « لو كنت أمر أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها » ، وقال صحيح الاسناد . تعقبه الذهبي فقال : عاصم بن حبان متروك ، ورواه البزار في مسنده وقال فيه فقبل رأسه ويديه ورجليه وقال لا يروى في تقبيل الرأس غير هذا الحديث . قلت هذا عجيب منه كيف غفل عن حديث الإفك . قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه لعائشة « رض » : قومي فقبلي رأس رسول الله ﷺ الحديث .

وقال الحافظ المنذري في مختصره : وقد صنف الحافظ أبو بكر الأصبهاني المعروف بابن المنقري خبراً في الرخصة في تقبيل اليد ذكر فيه أحاديث عن النبي ﷺ ، وآثار عن الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم اجمعين .

فعلم من مجموع ما ذكرنا بإباحة قبلة اليد والرجل والرأس والكشح ، كما علم من الأحاديث المتقدمة بإباحتها من الجبهة المتقدمة وبين العينين وعلى الشفتين ، كما علم من حديث عبد الله ابن جعفر الذي أخرجه البيهقي في شعب الإيمان .

وقد ذكرنا عن قريب في جملة أحاديث التقبيل ولكن كل ذلك إذا كان على وجه المبرة والإكرام . وأما إذا كان على وجه الشهوة لا يجوز إلا في حق الزوجين .

وذكر في الواقعات تقبيل يد الإمام أو السلطان العادل جائز لما روى سفيان أنه قال : تقبيل يد العالم السلطان العادل سنة . فقام عبد الله بن المبارك وقبل رأسه وقال : من يحسن هذا غيرك .

وأما تقبيل يد غيرهم فتكلموا فيه ، فمنهم من قال : إن كان الرجل يأمن على نفسه وينوي حسنة وهو تعظيم المسلم وإكرامه ، لا بأس به .

ثم قال في الواقعات والمختار أنه لا رخصة فيه عن المتقدمين ، قلت : هذا خلاف في الأحاديث وفي الغاية .

وأما تقبيل الأرض بين يدي العلماء وغيرهم ، قالوا : إنه حرام لإشكال فيه والفاعل والراضي به كذلك أثم لأنه يشبه عبادة الوثن .

وفي شرح الطحاوي : وأما ما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه إذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه .

وفي الكافي : ورخص بعض المتأخرين « ره » تقبيل يد العالم والمتورع .

قلت كذلك تقبيل يد الوالدين والأستاذ وكل من يستحق التعظيم والإكرام .

الفصل الثاني : في قيام الرجل اختلفوا فيه ، فمنهم من منع ذلك لما روى أبو داود بإسناده إلى أبي أمامة قال : خرج علينا رسول الله ﷺ متكئاً على عصا فقمنا له ، فقال : « لا تقوموا كما تقوم الأعاجم تعظم بعضهم بعض » .

ومنهم من أباحه استدلالاً بقيام النبي ﷺ لابنته فاطمة رضي الله تعالى عنها وهو الذي ذكرناه عن قريب . ومنهم من فضل على من قال في قاضيخان قوم يقرؤون القرآن أو واحد ، فدخل عليهم واحد من الأشراف ، فقالوا إن دخل عليه عالم أو أبوه أو أستاذه جاز أن يقوم لأجله ، وفيما سوى ذلك لا يجوز انتهى .

ومنهم من قال : إن كان الداخل على قوم أو على أحد ممن يتوقع القيام له ينبغي أن يقوم حتى لا يتضرر بتركه ، وإن كان يتوقع ذلك بتركه . كما حكي عن الشيخ أبي القاسم السمرقندي الحكيم « رح » أنه كان إذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم ، ف قيل له في ذلك ، فقال : لأن الأغنياء يتوقعون مني التعظيم فلم تركت تعظيمهم انزعجوا ، والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون في ذلك وإنما يطمعون جواب السلام والتكلم معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام .

فصل في البيع

قال : ولا بأس ببيع السرقين ،

الفصل الثالث : في السجود لغير الله .

ذكر المحبوبي « رح » في شرح الجامع الصغير : أما السجود لغير الله سبحانه وتعالى فهو كفر إذا كان من غير إكراه وما يفعله الجهال من الصوفية بين يدي شيخهم فحرام محض أقبح البدع فينهون عن ذلك لا محالة ، لقوله ﷺ : « لا تفعلوا » ، لو كنت آمر أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق . أخرجه أبو داود وغيره أي لا تسجدوا ، وذلك حين قالوا له : أنت أحق أن نسجد لك .

وفي الواقعات إذا قيل للمسلم اسجد للملك وإلا قتلناك فالأفضل أن لا يسجد لأنه كفر ، والأفضل أن لا يأتي بما هو كفر صورة . وإذا كان في حالة الإكراه ، وإن كان السجود سجود التحية ، فالأفضل أن يسجد لأنه ليس بكفر ، وهذا دليل على أن السجود إذا كانت سنة التحية ، إذا كان خائفاً لا يكون كفراً ، فعلى هذا القياس لا يصير من سجد عند السلطان على وجه التحية كافراً ، انتهى الفاظ الواقعات .

قلت في هذا الزمان لا يسجدون لسلطان إلا تعظيماً وإجلالاً فلا يشك في كفرهم . وفي فتاوى الحسيني التواضع لغير الله حرام . وفي الكافي قال شمس الأئمة السرخسي : السجود لغير الله في وجه التعظيم كفر .

(فصل في البيع)

آخر هذا الفصل عن فصل الأكل والشرب والممس والوطيء لأن أمر تلك الأفعال متصل ببدن الإنسان ، وهذا لأن ما كان أكثر إتصالاً كان أحق بالتقديم . (قال : ولا بأس ببيع السرقين) أي قال في الجامع الصغير والسرقين بكسر السين هو السرجين ، ويقال له : العوة بضم العين المهملة وتشديد الواو والهاء . وفي حديث سعيد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنه أنه كان بدليل أرضه بالعوة ،

ويكره بيع العذرة. وقال الشافعي «رح» لا يجوز بيع السرقين أيضاً
لأنه نجس العين فشابه العذرة وجلد الميتة قبل الدباغ. ولنا أنه منتفع به لأنه
يلقى في الأراضي لاستكثار الربيع فكان مالا، والمال محل للبيع
بخلاف العذرة لأنه ينتفع بها مخلوطاً، ويجوز بيع المخلوط هو
المروي عن محمد «رح» وهو الصحيح. وكذا يجوز الانتفاع
بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح، والمخلوط بمنزلة زيت خالطته

أى يصلح أرضه ويحسن معالجتها، ومنه سمى الدمال لأن الأرض تصلح به.
وفسر العوة في الفائق: بالسرجين، وفسرها الأصمى بعذرة الناس. وقال في
الجمهرة: العوة البحر وما أشبه مما تشابه الأرض.

(ويكره بيع العذرة) وهو ربيع الأدمى (وقال الشافعي «رح» لا يجوز بيع
السرقين أيضاً لأنه نجس العين فشابه العذرة ، وجلد الميتة قبل الدباغ) . وبه قال مالك
وأحمد رحمهما الله .

(ولنا : أنه) أى السرقين (منتفع به لأنه يلقى في الأراضي لاستكثار الربيع فكان
مالاً والمال محل للبيع بخلاف العذرة لأنه ينتفع به مخلوطاً) لأن العادة لم تجر بالانتفاع بها
إلا مخلوطاً بالتراب أو الرماد (ويجوز بيع المخلوط) لأنه مال ونجاسة العين يمنع الأكل
ولا يمنع الانتفاع (هو المروي عن محمد رحمه الله وهو صحيح) واحترز به عن ماروي هن
أبى حنيفة أنه قال : لا بأس ببيع غير المخلوط أيضاً .

(وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح) احترز به عاروى
عن أبى حنيفة «رح» إنه قال لا بأس بالانتفاع بالعذرة الخالصة .

والروايتان نقلها الفقيه أبو الليث «رح» في شرح الجامع الصغير .
(والمخلوط بمنزلة زيت خالطته النجاسة) أى المخلوط من العذرة بالتراب بمنزلة
زيت خالطته النجاسة حيث يجوز بيعه والانتفاع به كالاستصباح ونحوه اتفاقاً فذلك
العذرة المخلوطة بالتراب الغالب يجوز بيعه قياساً عليه ، والجامع كونها منتفعاً بها لأن
الناس ينتفعون بها مخلوطة .

النجاسة . قال : ومن علم بجارية أنها لرجل فرأى آخر يبيعها ،
وقال : وكلني صاحبها يبيعها فإنه يسعها أن يبتاعها ويطأها لأنه
أخبر بخبر صحيح لا منازع له . وقول الواحد في المعاملات
مقبول على أي وصف كان لما مر من قبل . وكذا إذا قال اشتريتها أو
وهبها لي أو تصدق بها علي لما قلنا ، وهذا إذا كان ثقة وكذا إذا كان
غير ثقة وأكبر رأيه أنه صادق لأن عدالة المخبر في المعاملات غير لازمة

(قال : ومن علم بجارية أنها لرجل فرأى آخر يبيعها ، وقال : وكلني صاحبها
يبيعها ، فإنه يسعها أن يبتاعها ويطأها) أي قال في الجامع الصغير (لأنه أخبر بخبر
صحيح) لأنه صدر عن عقل ودين مع اعتقاد حرمة الكذب (لا منازع له) .
(وقول الواحد في المعاملات مقبول على أي وصف كان) يعني حراً كان أو عبداً ،
مسلياً كان أو كافراً ، رجلاً كان أو امرأة ، عدلاً كان أو غير عدل ، صبيّاً كان أو بالغاً ،
بعد إن كان عاقلاً مميزاً (لما مر من قبل) أي في فصل الأكل والشرب أن قول الواحد
يقبل في المعاملات دفعة للخرج . (وكذا إذا قال اشتريتها منه) أي وكذا الحكم إذا
قال الذي في يده الجارية : اشتريتها من فلان وهو الذي كان يعلم الرجل أنها له ، (أو
وهبها لي أو تصدق بها علي لما قلنا) أشار بها إلى قوله لأنه أخبر بخبر صحيح لا
منازع له .

(وهذا) أي قبول قوله وصحة العمل به (إذا كان ثقة) فإن قلت : هذا مناقض
قوله على أي وصف كان .

قلت : معنى قوله ثقة ، أن يكون من يعتمد كلامه ، وإن كان فاسقاً يجوز أن لا
يكذب الفاسق لمروؤته ولوجاهته .

(وكذا إذا كان غير ثقة وأكبر رأيه أنه صادق) أي وكذا الحكم إذا كان المخبر
غير ثقة ، والحال أن أكبر رأيه أن المخبر صادق . (لأن عدالة المخبر في المعاملات غير
لازمة للحاجة لما مر) أي في فصل الأكل والشرب .

للحاجة على ما مر . وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يسع له أن يتعرض بشيء من ذلك لأن أكبر الرأي يقام مقام اليقين ، وكذا إذا لم يعلم أنها لفلان ، ولكن أخبره صاحب اليد أنها لفلان وأنه وكله بيعها ، أو اشتراها منه والمخبر ثقة قبل قوله ، وإن لم يكن

(وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يسع له أن يتعرض بشيء من ذلك) وفي ضبط تاج الشريعة « رح » : لا يسع له أن يعرض ، ثم فسر بقوله : أن يتعرض . وفي شرح الأتوازي « رح » : لم يسع له أن يعزم بشيء موضع قوله : لا يسع له أن يتعرض لشيء من ذلك . ثم فسر بقوله : أى يقصد بشيء من الانتفاع ، والوطيء يعني لا يشتريها ولا يبطأها . قال في الكافي : وكذلك الطعام والشراب في جميع ذلك (لأن أكبر الرأي يقام مقام اليقين) فيما هو اعظم من هذا كالفروج .

ألا ترى أن من تزوج امرأة فأدخلها عليه إنسان ، وأخبره أنها امرأته فله أن يعتمد على خبره ويطأها إذا كان ثقة عنده ، أو كان أكبر رأيه أنه صادق .

وكذا إذا دخل رجل على غيره ليلاً شاهراً سيفه فلصاحب المنزل أن يقتله ، وإن كان أكبر رأيه أنه لص قصد قتله وأخذ ماله ، وإن كان أكبر رأيه أنه هارب من لص لم يجعل بذلك ، مؤيده ما ذكرنا من قوله سبحانه وتعالى ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٌ ﴾ جعل أكبر الرأي بمنزلة اليقين إذ العلم بإيمان الغير يقيناً لا يكون إلا بأكبر الرأي فاسقاً أو عدلاً ، لقوله ﷺ لو ابصت « رض » : « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك » فيما حاك في صدرك فدعه وإن أفتاك الناس به .

(وكذا إذا لم يعلم أنها لفلان ولكن أخبره صاحب اليد أنها لفلان) . أى وكذا الحكم إذا لم يعلم الرجل أن الجارية لفلان ، ولكن الذي في يده أخبره أنها لفلان . (وأنه) أى وأن فلاناً (وكله ببيعها أو اشتراها منه) أى وأخبره أنه اشترى الجارية من فلان (والمخبر ثقة) أى والحال أن المخبر ثقة (قبل قوله) ، وإن لم يكن ثقة يعتبر أكبر الرأي لأن إخباره حجه في حقه (أي في حق نفسه فيما يرجع إليه وهو قوله : ليس

ثقة يعتبر أكبر الرأي لان إخباره حجة في حقه وإن لم يخبره صاحب اليد بشيء ، فإن كان عرفها للأول لم يشتريها حتى يعلم انتقالها إلى ملك الثاني لان يد الأول دليل ملكه وإن كان لا يعرف ذلك له أن يشتريها ، وإن كان ذو اليد فاسقاً لان يد الفاسق دليل الملك في حق الفاسق ، والعدل لم يعارضه معارض ، ولا معتبر بأكثر الرأي عند وجود الدليل الظاهر إلا أن يكون مثله لا يملك مثل ذلك وحينئذ يستحب له أن يتنزه

لي ، بل لفلان ، ولكن غير حجة فيما لا يرجع إليه وهو قوله : وكلني أو اشتريت منه ، فلا بد من حجة وهو أكبر الرأي .

(وإن لم يخبره صاحب اليد بشيء فإن كان عرفها للأول) هذا أيضاً في الصورة المذكورة وهو أن يعلم تجارية أنها لفلان مثلاً ثم رآها في غير يده ولم يخبره ، فإنه لا يشتريها حتى يعلم انتقالها إليه ، وهو معنى قوله : فإن كان عرفها للأول ، (لم يشتريها حتى يعلم انتقالها إلى ملك الثاني) بشيء من أسباب الملك . (لأن يد الأول دليل ملكه وإن كان لا يعرف ذلك) أي كونها للأول .

(له أن يشتريها وإن كان ذو اليد فاسقاً لأن يد الفاسق دليل الملك في حق الفاسق والعدل) يعني هذا التركيب أن يد المتصرف دليل شرعي للملك وفي حق هذا الدليل الفاسق والعدل سواء حتى إذا تنازعه اثنان فالقول له ، وكان حق التركيب أن يقول لأن اليد دليل الملك في حق الفاسق والعدل . أو نقول لأن يد الفاسق دليل الملك والفاسق والعدل فيه سواء .

(ولم يعارضه معارض) فيعتمد على كلامه يشتريها ويطأها (ولا معتبر بأكثر الرأي عند وجود الدليل الظاهر) لأن الدليل الظاهر أقوى من أكبر الرأي (إلا أن يكون مثله لا يملك مثل ذلك) كدرة في يد الفقير لا يملك شيئاً أو كتاب في يد جاهل لم يكن في إيايه وهو اهل لذلك (فحينئذ يستحب له أن يتنزه) ويترك الشراء لأنه وقع التردد في

ومع ذلك لو اشتراها يرجى أن يكون في سعة من ذلك لاعتماده
الدليل الشرعي ، وإن كان الذي أتاه بها عبداً أو أمة لم يقبلها ولم
يشتريها حتى يسأل لأن المملوك لا ملك له فيعلم أن الملك فيها
لغيره ، فإن أخبره أن مولاه أذن له وهو ثقة قبل وإن لم يكن ثقة
يعتبر أكبر الرأي . وإن لم يكن له رأي لم يشتريها لقيام الحاجر
فلا بد من دليل .

حالة يوجب التنزه والاحتياط (ومع ذلك لو اشتراها يرجى أن يكون في سعة من ذلك)
أي من الشراء (لاعتماده الدليل الشرعي) وهو اليد ظاهر لأن صاحب اليد يزعم أنه
مالك . فالقول قوله شرعياً فيما زعم فالذي يريد الشراء يعتمد دليلاً إلا أن حاله يخالف
هذا الدليل فلم يثبت الجواز وعلته لذلك .

(وإن كان الذي أتاه بها عبداً أو أمة لم يقبلها ولم يشتريها حتى يسأل) وإن كان
الذي أتى الرجل بالجارية عبداً أو أمة وقال وههنا شك لم يقبلها ولم يشتريها حتى يسأل
عن ذلك لأنه عالم أنها لغيره واليد من حق الملك ليس بمطلق للتصرف (لأن المملوك لا
ملك له) فلا يصلح يده دليلاً للملك لأن الرق منان للملك ، (فيعلم أن الملك فيه لغيره)
أي فهو يعلم أن الملك في الذي أتاه به ، وهو الجارية لغيره لكونه مملوكاً .

وكان الواجب أن يقول : فيعلم أن الملك . فيها لغيره ، ولكن تأويله ما ذكرناه .
(فإن أخبره أن مولاه أذن له وهو ثقة قبل) قوله لأن الاسم الواحد مقبول في المعاملات ،
وهذا إخبار في غير موضع المنازعة فيقبل (وإن لم يكن ثقة يعتبر أكبر الرأي) فإن
كان أكبر رأيه أنه صادق صدقه . وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يتعرض لشيء من ذلك
(وإن لم يكن له رأي لم يشتريها لقيام الحاجر فلا بد من دليل) بالراء المهمة ، لأن الرق
حاجر عن التصرف أي مانع عنه ، فما لم يوجد فروع دليل لا يعمل بمجرد اليد .

وفي الكافي للحاكم : وكذا الصبي الذي لم يبلغ حراً كان أو مملوكاً فيما يخبر أنه أذن له
سعه ، وأن فلاناً بعث إليه معه هدية أو صدقة ، فإن كان أكبر رأيه أنه صادق وسعه

قال : ولو أن امرأة أخبرها ثقة أن زوجها الغائب مات عنها أو طلقها ثلاثاً ، أو كان غير ثقة وأنها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري أنه كتابه أم لا إلا أن أكبر رأيها أنه حق ، يعني بعد التحري ، فلا بأس بأن تعتد ثم تزوج لأن القاطع طارىء ولا منازع

أن يصدقه ، وإن كان أكبر رأيها أنه كاذب لم يسع أن يقبل منه شيئاً وذلك لأن أكبر الرأي فيها لا يوقف على حقيقته كاليقين .

وقال شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي : كان شيخنا الإمام يقول يعني شمس الأئمة الحلواني : الصبي إذا أتى بقالاً بفلوس يشتري منه ، وأخبره أن أمه امرته بذلك فإن طلب الصابون ونحوه ، فلا بأس ببيعه منه ، وإن طلب الزبيب وما يأكله الصبيان عادة لا ينبغي أن يبيعه منه ، لأن الظاهر أنه كاذب فيما يقوله ، وقد عثر على فلوس أمه ، فأراد أن يشتري بها حاجة نفسه .

وفي العميون ولو أن صبياً جاء إلى القاضي بفلوس أو بخبز وغير ذلك فإن طلب منه شيء ينتفع به في البيت مثل الملح والفلفل ونحو ذلك فلا بأس أن يبيع منه ، ولو أراد أن يشتري منه جوزاً أو فستقاً مثل ما يشتري به الصبيان فالأفضل أن لا يبيع منه حتى يسأل هل أذن له أبوه في ذلك أم لا .

(ولو أن امرأة أخبرها ثقة أن زوجها الغائب مات عنها ، أو طلقها ثلاثاً ، أو كان غير ثقة فأنها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري أنه كتابه أم لا ، إلا أن أكبر رأيها أنه حق يعني بعد التحري) يعني بعد أن تحرت علمت أنه كتابه حق (فلا بأس بأن تعتد ثم تزوج لأن القاطع طارىء) لأن القاطع للزوجية طارىء أى عارض ، وهو الموت أو الطلاق والزوجية السابقة لا تتازعه ، لأنها لا تدل على البقاء وهو معنى قوله (ولا منازع) يعني ولا منازع موجود هنا .

وفي بعض النسخ فلا منازع بالفاء ، فيكون شرط محذوف أى إذا كان كذلك القاطع طارئاً فلا منازع حينئذ . وقيد بقوله طارىء لأن القاطع إذا كان مقارناً فلا بد من شهادة

رجلين أو رجل وامرأتين . والأصل أن الأصل إذا لم يكن له منازع ولا يلزم عن الغير مفسد سواء كان المخبر رجلاً أو امرأة ، عبداً كان أو أمة ، عدلاً أو فاسقاً .

أما في المنكوحة فالإلزام يكون ضمناً لا قصداً .

قلنا قلت : إن خبر جعل الواحد في افساد النكاح بعد الصحة من هذا الوجه ، فوجه آخر فيه يوجب عدم القبول ، وهو أن الملك للزوج ثابت ، والملك الثابت للغير فيها لا يبطل بخبر الواحد .

قلت : إن ذلك كان ثابتاً بدليل موجب وملكه فيها ليس كذلك بل باستصحاب الحال ، وخبر الواحد اقوى منه ثم هذا الذي ذكره في الاخبار ، أما في الشهادة فلا يصح ، وإن كان الشاهد اثنين حتى لا يقضي القاضي بالفرقة لأنه قضاء على الغائب ذكره في الفصول الاستروشي ، وفي التتمة : إذا شهد اثنين أن فلاناً طلق امرأته والزوج غائب لا يقبل ، وإن شهد عند المرأة حل لها أن تمتد وتزوج بآخر ، وكذا إذا شهد عندها رجل عدل ووقع في قلبها أنه صادق .

وفي شرح الكافي رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب عنها فأخبر مخبر أنها قد ارتدت عن الإسلام ، فإن كان المخبر عدلاً ثقة حل له أن يتزوج بأختها أو بأربع نسوة سواها لعدم المنازع في امر يتصور وقوعه وإن غلب على ظنه أنه كاذب لا يعمل بخبره . وكذا إذا كانت صغيرة فأخبر أنها ارتضعت من أمه أو اخته ، لأن هذا من باب الديانة فقبل فيه خبر الواحد ، ولو قال تزوجتها يوم تزوجتها وهي مرتدة أو معتدة أو بعدما ارتضعت من أهلك لم يسهه أن يتزوج بأختها أو أربع سواها . وإن كان المخبر عدلاً لأن هذا الخبر في موضع المنازعة لأن الظاهر من حال العاقل أنه يدعي صحة عقده وهذا يدعي فساد فلا يقبل إلا إذا شهد عنده شاهدان عدلان على ذلك .

ولو قالت المرأة لرجل قد طلقني زوجي وانقضت عدي يعمل له أن يتزوجها إذا غلب على ظنه صدقها . وكذلك المطلقة ثلاثاً إذا أخبرت أنها استحلّت بزوج ثان وطلقها وانقضت عديتها حل للزوج أن يتزوجها لأنها أخبرت عن امر لا منازع لها فيه . وبوابها

وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي ، فلا بأس
أن يتزوجها . وكذا إذا قالت المطلقة الثلاث ، انقضت عدتي
وتزوجت بزواج آخر ودخل بي ثم طلقني وانقضت عدتي ، فلا بأس
بأن يتزوجها الزوج الأول . وكذا لو قالت جارية : كنت أمة

رجل فأخبر أن اصل نكاحها فاسد ، وإن زوجها كان اخاها من الرضاة ، أو مرتدأ ،
لم يسعها أن تتزوج بزواج آخر ، وإن غلب على ظنها ، لأنه في موضع المنازعة إذ الزوج
يدعي صحة العقد ، فلا يكون مقبولا .

وكذلك جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في يد رجل يدعي أنها له فلما كبرت ،
لقبها رجل فقالت : إن سيدي اعتقني ، حل له أن يزوجه . ولو قالت : أنا حرة الأصل
لم تحل له أن يتزوجها لأن الخبر الاول في غير موضع المنازعة ، والثاني في موضع
المنازعة .

وكذلك الحرة نفسها لو تزوجت رجلا ثم أتت غيره فأخبرته أن نكاحها كان فاسداً
لم يحل له أن يتزوجها ، ولو ادعت أنه طلقها ، حل لمن سمع مقالتها أن يتزوجها لهذا المعنى .
وكذلك لو قالت ارتد عن الإسلام بعدما تزوجني أو أقر بعد النكاح أنه كان مرتدأ حين
تزوجني لأنها ادعت امرأ عارضا في غير محل التنازع فيقبل .

وقد اشار المصنف « رح » إلى هذه المسائل على ما يأتيك مفصلة ، وهذه المسائل من
قوله : ولو أن امرأ أخبرها ثقة إلى قوله وإذا باع المسلم خمرأ ، من مسائل كتاب
الاستحسان ، ذكرها تقریماً على مسائل الجامع الصغير .

(وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس أن يتزوجها) المخبر
إذا غلب على ظنه صدقها .

(وكذا إذا قالت المطلقة الثلاث : انقضت عدتي ، وتزوجت بزواج آخر ، ودخل بي
ثم طلقني وانقضت عدتي ؛ فلا بأس بأن يتزوجها الزوج الاول) لأنها أخبرت عن امر
لا منازع فيه .

(وكذا لو قالت الجارية كنت أمة لفلان فأعتقني) يحل للمخبر له أن يتزوجها

لفلان فأعتقني لأن القاطع طارىء ، ولو أخبرها مخبر أن أصل النكاح كان فاسداً ، أو كان الزوج حين تزوجها مرتداً أو أخاها من الرضاعة ، لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان أو رجل وامرأتان وكذا إذا أخبر مخبر أنك تزوجتها وهي مرتدة أو أختك من الرضاعة لم يتزوج بأختها وأربع سواها ، حتى يشهد بذلك عدلان ، لأنه أخبر بفساد مقارن والإقدام على العقد يدل على صحته وإنكار فساده ، فيثبت المنازع بالظاهر . بخلاف ما إذا كانت المنكوحة صغيرة فأخبر الزوج أنها ارتضعت من أمه أو أختها حيث يقبل قول الواحد فيه لأن القاطع طارىء ، والإقدام الأول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع .

(لأن القاطع طارىء) أى القاطع للرقبة ، عارض وهو المتق ولا منازع .
(ولو أخبرها مخبر أن أصل النكاح كان فاسداً ، أو كان الزوج حين تزوجها مرتداً أو أخاها من الرضاعة ، لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان أو رجل وامرأتان) لأن هذا خبر في موضع المنازعة .
(وكذا إذا أخبره مخبر : أنك تزوجتها وهي مرتدة ، أو أختك من الرضاعة ، لم يتزوج بأختها وأربع سواها حتى يشهد بذلك عدلان لأنه أخبر بفساد مقارن) للعقد .
(والإقدام على العقد يدل على صحته وإنكار فساده) أى العقد . (فيثبت المنازع بالظاهر) فلا يقبل قوله . (بخلاف ما إذا كانت المنكوحة صغيرة فأخبر الزوج أنها ارتضعت من أمه أو أختها حيث يقبل قول الواحد فيه) . أى في الإخبار بالارتضاع (لأن القاطع طارىء) أى القاطع للزوجة عارض وهو الرضاع . (والإقدام الأول) وهو ما تقدم من صحة عقد النكاح بدليل موجب له وهو العقد الذى (لا يدل على انعدامه) أى على انعدام الارتضاع دل عليه قوله ارتضعت (فلم يثبت المنازع) فلم يقبل قوله .

فافترقا وعلى هذا الحرف يدور الفرق ، ولو كانت جارية صغيرة لا
تعبر عن نفسها في يد رجل يدعى أنها له ، فلما كبرت لقيها
رجل في بلد آخر فقالت : أنا حرة الأصل لم يسهه أن يتزوجها لتحقق
المنازع وهو ذو اليد بخلاف ما تقدم .

فإن قلت ينبغي أن لا يقبل لما أن الملك الثابت فيها للغير لا يبطل بخبر الواحد ، كما لو
اشترى لحما ثم اخبر واحد أنه ذبيحة مجوسي حيث لا يبطل بهذا الخبر ملك المشتري ولا
يرجع بالثمن على البائع ، لأن ملك الغير لا يبطل بخبر الواحد .

قلت : قد اجيب لك في السؤال الماضي : أن ملك الغير في الحال ليس بدليل موجب
بل باستصحاب الحال ، وخبر الواحد اقوى منه . أما الخبر بكونه ذبيحة المجوسي بخبر
بالمقصد الظاهري ، بل هو خبر بفساد البيع من الاول والاقدام على الشراء منازعة منه
بصحة البيع فلا يقبل خبر الواحد بدون شهادة شاهدين .

(فافترقا) أى حكم هذه المسألة . وحكم الشيء قبلها لوجود المنازعة في الاولى دون
هذه فافهم .

(وعلى هذا الحرف يدور الفرق) أى على هذه الثلاثة يدور الفرق بين هذه المسائل
التي فيها قبول قول الواحد ، والتي ليس فيها ذلك ، يعني إذا كان الاخبار في غير موضع
المنازعة ، ويقبل قول الواحد ، وإذا كان في المنازعة لا يقبل .

(ولو كانت جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في يد رجل يدعى أنها له فلما كبرت)
بكسر الباء ، يقال كبر بالكسر في السن ، وكبر بالضم في الجثة والشرف .

(لقيها رجل في بلد آخر فقالت : أنا حرة الأصل ، لم يسهه أن يتزوجها لتحقق
المنازع وهو ذو اليد بخلاف ما تقدم) اراد به قوله أنها لو قالت : كنت أمة لفلان
فأعطني ، حيث يقبل قولها لأن الخبر الاول في غير موضع المنازعة .

وفي النوازل اشترى أمة فقالت : أنا حرة لا يرد بها على البائع ، ولكن يتزوجها
وحل له وطنها لأنها أمة أو امرأة .

قال : وإذا باع بالمسلم خيراً أو أخذ ثمنها وعليه دين فإنه يكره لصاحب الدين أن يأخذ منه ، وإن كان البائع نصرانياً فلا بأس به ، والفرق أن البيع في الوجه الأول قد بطل لأن الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم فبقي الثمن على ملك المشتري ، فلا يحل أخذه من البائع . وفي الوجه الثاني صح البيع لأنه مال متقوم في حق الذمي فملكه البائع فيحل الأخذ منه .

وكان شداد إذا اشترى أمة يتزوجها ويقول : لا ادري لعلها حرة أو لعل جري كلام الحرية على لسان أنسابها هذا بطريق الاحتياط ، ولكن لا يعتق بذلك .
(قال : وإذا باع المسلم خيراً أو أخذ ثمنها وعليه دين فإنه يكره لصاحب الدين أن يأخذ منه ، وإن كان البائع نصرانياً فلا بأس به) أى قال في الجامع الصغير .
(والفرق) بين الوجهين (أن البيع في الوجه الأول قد بطل لأن الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم فبقي الثمن على ملك المشتري فلا يحل أخذه من البائع) يعني أن المقدر على الخمر غير منعقد في حق المسلمين فيكون الثمن المقبوض مستعق الرد على البائع شرعاً ، فصار كالمقبوض في يده ، ومن قضى بالدرهم المنصوبة لا يحل للقابض أن يقبضه إذا علم به فهذا مثله .

(وفي الوجه الثاني صح البيع لأنه مال متقوم في حق الذمي ، فملكه البائع فيحل الأخذ منه) لأن الخمر لهم كالعصير لنا لأنه رخص لهم في البيع .
قال عمر رضي الله تعالى عنه : ولو لم يبيعها وأخذوا العشر من ثمنها .
وعن محمد رحمه الله : هذا إذا كان القضاء والإقتضاء بالتراضي ، فأما إن كان بالقضاء بأن قضى القاضي عليه بهذا الثمن ، ولم يعلم القاضي بكونه ثمن الخمر يطيب له ذلك بقضائه ، وإنما حرم عند الإقتضاء بالتراضي .

وفي فتاوى الوالوالجي : رجل مات وكسبه من بيع البازق إن تورع الورثة عن اخذ ذلك كان أولى ، ويردون على أربابها لأنها ممكن فيه نوع حيث وإن لم يعرفوا أربابها

قال : ويكره الاحتكار في أقوات الآدميين والبهائم إذا كان ذلك في بلد يضر الإحتكار بأهله . وكذلك التلقي .

تصدقوا بها ، وكذلك الجواب فيما اخذ رشوة وظلماً إن تورع الورثة وكان اولى . وأما المنفي والناتعة والقول والامر فيه ايسر لأن فيه اعطى بالرضا من غير شرط وعقد ، وأما الإهداء والضيافة فينظر إن كان غالباً المهدي والضيف لا يقبله ما لم يميز ذلك المال حلال ، وإن كان غالب ماله حلالاً فلا بأس بأن يقبل حتى يتبين عنده أنه حرام .

رجل مات وابنه يعتمد أنه كان يكتسب من حيث لا يحل لكن لا يعلم ذلك بعينه ليرد عليه ، فالميراث له حلال في الحكم لوجود المطلق انعدام المانع بعينه فينصرف فيه حيث شاء ولا يؤمر بالتصدق ، فإن تورع وتصدق كان اولى لكن يصدق بينه خصى ابيه . رجل جمع المال وهو مطرب ممن هل يباح له ذلك إن كان اخذ المال من غير شرط يباح له لأنه اعطى المال عن طوع ، كذا في فتاوى الوالوالجي .

وفي الدراية ولو قضى دينه بدرام أو دنانير منصوبة لا يحل للقابض قبضه إذا علم .

(قال : ويكره الإحتكار في أقوات الآدميين والبهائم إذا كان ذلك في بلد يضر الإحتكار بأهله) أي قال القدوري «رح» ، والاحتكار الجمع والحبس ، يقال : احتكر الطعام وغيره إذا جمعه يتربص به الغلاء ، كذا في ديوان الأدب . وفي الجمل : الحكر حبس الطعام إرادة غلانية وهو الحكر ، والحكر أيضاً .

وفي الكافي : الاحتكار حبس الطعام للغلاء ، افتعال من حكر ، إذا ظلم . وقيل حبس وحكر الشيء إذا استبد به وحبسه عن غيره .

وفي اصطلاح أهل الشرع : حبس أقوات الناس والبهائم عن البيع يتربص الغلاء شهراً فما زاد فيها اشتراه في المصروفية اضرار بالناس .

(وكذلك التلقي) أي وكذا يكره التلقي : الجلب ، إذا كان في بلد يضر أهله ، وإلا فلا ، والمراد منه أن يخرج من البلدة إلى القافلة التي جلبت الطعام ، فاشترأها خارج البلد ،

فأما إذا كان لا يضر فلا بأس به ، والأصل فيه قوله عليه السلام :
« الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » .

بكره . وإلا فلا ، إذا كان لا يضر فلا بأس به .

(فأما إذا كان الاحتكار لا يضر بأهله فلا بأس به) وكذا التلقى كما ذكرنا (والأصل فيه) أي في كون الاحتكار مكروهاً ، وفي التلقى أيضاً ، والأحسن أن يقال : والأصل في كون كل واحد من الاحتكار والتلقى مكروهاً إذا كانا يضران بالبلد .
فإن قلت : كيف يقول الأحسن هذا ؟ والحديث لا يدل على كراهته الإحتكار وحديث التلقي باي .

قلت : علة كراهة الاحتكار ، التضييق على الناس وهي موجودة في التلقى ، فصح أن يكون حديث الاحتكار أصلاً في البابين ، وحديث التلقى الذي يأتي فيما بعد يكون زيادة بيان وقوضح لأنه صريح في بابه فافهم .

(قوله عليه السلام : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ») هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في التجارات ، عن علي بن سالم بن ثوبان ، عن علي بن زيد بن جدعان ، عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب «رض» عنه قال : قال رسول الله ﷺ « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » .

رواه اسحاق بن راهوية والدارمي ، وعبد الله بن حميد وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم والبيهقي في شعب الإيمان .

ورواه العقيلي في كتاب الضعفاء ، وأعله بعلي بن سالم وقال لا متابعة عليه أحد هذا اللفظ . وقد روى بغير هذا السند ، والمتن عن معمر بن عبد الله العدوي عن النبي ﷺ قال « لا يحتكر إلا خاطيء » . وحديث معمر هذا أخرجه مسلم «رح» في صحيحه باللفظ المذكور في كتاب البيوع .

روى حديث عمر رضي الله تعالى عنه الحاكم في المستدرک في البيوع ولم يذكر فيه الجالب .
ورواه ابراهيم الجري في كتاب غريب الحديث عن عثمان بن عفان «رض» حدثنا أبو حشمة حدثنا يحيى بن أبي بكر عن امراة ايل ، عن علي بن سالم ، عن علي بن زيد ، عن سعيد ابن

ولأنه تعلق به حق العامة، وفي الامتناع عن البيع إبطال حقهم
وتضييق الأمر عليهم فيكره إذا كان يضر بهم ذلك بأن كانت
البلدة صغيرة بخلاف ما إذا لم يضر بأن كان المصر كبيراً لأنه حابس
ملكه من غير أضرار بغيره وكذا التلقي على هذا التفصيل لأن
النبي ﷺ نهى عن تلقي الجلب وعن تلقي الركبان

المسيب «رض» ، عن عثمان بن عفان مثله سواء .

وقال الفقيه أبو الليث «رح» في كتاب تنبيه الغافلين ، وروى عن صعيد بن المسيب
عن عمر بن الخطاب «رض» ، عن رسول الله ﷺ قال «الجالب مرزوق والمحتر مملعون»
قال الفقيه أبو الليث «رض» وأراد بالجالب الذي يشتري الطعام للبيع فيجلبه إلى
بلده ، فيبيعه فهو مرزوق لأن الناس ينتفعون به فينال به بركة دعاء المسلمين ، والمحتر
يشتري الطعام للمنع ويضر بالناس لأن في ذلك تعنيفاً على المسلمين .

فإن قلت ما معنى اللعن هنا ؟

قلت : اللعن هنا على نوعين ، أحدهما الطرد عن رحمة الله سبحانه وتعالى وذلك
لا يكون إلا للكافر ، والثاني الإبعاد عن درجة الأبرار ، ومقام الصالحين وهو المراد هنا
لأن عند أهل السنة والجماعة : المؤمن لا يخرج عن الإيمان بارتكاب الكبيرة .

(ولأنه تعلق به حق العامة) أي ولأن الشيء الذي احتكره المحتر تعلق به حق
الناس جميعهم .

(وفي الإمتناع عن البيع إبطال حقهم وتضييق الأمر عليهم ، فيكره إذا كانت
يضر بهم ذلك) أي الإحتكار أو الحبس (بأن كانت البلدة صغيرة بخلاف ما إذا لم يضر بأن
كان المصر كبيراً لأنه حابس ملكه من غير أضرار بغيره) لأن العلة هي الإضرار ، فإذا
انتهى الإضرار ينبغي الكراهة .

(وكذا التلقي على هذا التفصيل) يعني إن أضر بأهل البلدة يكره ، وإلا فلا (لأن
النبي ﷺ نهى عن تلقي الجلب وعن تلقي الركبان) . هذان حديثان ، فالأول أخرجه

قالوا : هذا إذا لم يلبس المتلقي على التجار سعر البلدة ، فإن لبس فهو مكروه في الوجهين لأنه غادر بهم وتخصيص الاحتكار

مسلم «رح» عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن تلقي الجلب . وفي لفظه «لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترأه» ، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار . الثاني أخرجه البخاري «رح» ومسلم عن طاوس عن ابن عباس «رض» عنهما قال . قال رسول الله ﷺ لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لبادي انتهى .

والجلب ، بفتح الجيم بمعنى المجلوب ، ومن جلب الشيء جلبه من بلد إلى بلد للتجارة جلبا وجلبا والركبان الجماعة من أصحاب الإبل في السفر ، وكذلك الركبان أصحاب الإبل دون الدواب ، وهم العشرة فما فوقها والجمع أراكب ، والركبة أقل من الركب والاركوب أكثر من الركب .

وقال تاج الشريعة «رح» فلو كانت الرواية على طريق الجمع يكون ذكر الاول على سبيل العموم ، وذكر الثاني على الخصوص كما في قوله سبحانه وتعالى ﴿وَمَلَأْتِكُمْ مِمَّا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمَقَاتِلُ﴾ ولو لم يكن كذلك يكون حديثين ، ويكون التقدير نهى عن تلقي الركبان قيل في معنى تلقي الركبان ، يستقبل الركب فيشتري الطعام منهم بما دون السعر في المصر ، وهم لا يشعرون بذلك ثم يبيع بما هو سعر المصر فيكون للضرر بالناس انتهى كلامه .

قلت قد بينا أن هذين حديثان لا اختلاط لأحدهما بالآخر الاول رواه أبو هريرة والثاني ابن عباس «رض» كما بينا ، فلا يحتاج إلى التكلف الذي ذكره .

(قالوا هذا إذا لم يلبس المتلقي على التجار سعر البلدة ، فإن لبس فهو مكروه في الوجهين) أي قال المشائخ «رح» هذا الذي ذكرناه من الكراهة فيما إذا أضر بأهل البلدة ، وعدم الكراهة فيما إذا لم يضر بهم ، فيما إذا اشترى المتلقي بلا تلبس السعر على التجار ، وأما إذا لبس عليهم فإنه يكره سواء أضر بأهل البلدة أو لم يضر ، وهو معنى قوله في الوجهين أي في صورة الاضرار وعدم الاضرار .

(لأنه غادر بهم) أي لأن المتلقي حينئذ غادر بهم بالتجارة والغدر حرام (وتخصيص

بالأقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول أبي حنيفة «رح» .
وقال أبو يوسف «رح» : كل ما أضر بالعامه حبسه فهو احتكار
وإن كان ذهباً أو فضة أو ثوباً . وعن محمد «رح» أنه قال : لا
احتكار في الثياب فأبو يوسف «رح» اعتبر حقيقة الضرر إذ هو
المؤثر في الكراهة وأبو حنيفة «رح» اعتبر الضرر المعهود المتعارف .

الاحتكار بالأقوات) أي تخصيص القُدوري «رح» بالاحتكار بالأقوات وهو
جمع قوت .

(كالحنطة والشعير والتبن والقت) بفتح القاف وتشديد التاء .

قال في الباب : هو الفصفصة إذا جفت وهو جمع قنة كتمر وقمرة .

ثم قال في باب الفصفصة الرطبة وأصلها بالفارسية أمست .

قلت : المراد منه للفرط اليابس وهو الذي يسميه أهل مصر الدريس ، ويسمون

الرطب للفرط والبرسيم .

(قول أبي حنيفة «رح» عنه) خبر لقوله وتخصيص الاحتكار (وقال أبو يوسف

«رح» كل ما أضر بالعامه حبسه فهو احتكار وإن كان ثوباً أو ذهباً أو فضة ، وعن محمد

«رح» أنه قال لا احتكار في الثياب) قال الكرخي في مختصره وقال ابن سماعة ، عن

أبي يوسف «رح» الاحتكار في كل ما يضر بالعامه احتكاره .

قال والاحتكار أن يحبسه عنده أكثر من سنة فإن حبسه عنده شهراً أو نحو ذلك فإثمه

على قدر ما يحبسه . وقال هشام الحكرة في الحنطة والشعير والتمر الذي هو قوت الناس

والقت الذي هو قوت البهائم ، وليس في الثياب حكرة ، ولا في العسل ، ولا في الثمن ،

ولا في الزيت حكرة .

وقال أبو يوسف في الزيت حكرة (فأبو يوسف «رح» اعتبر حقيقة الضرر إذ هو

المؤثر في الكراهة) أي وحقيقة الضرر موجودة في كل شيء ولعموم النهي أيضاً .

(وأبو حنيفة «رح» اعتبر الضرر المعهود المتعارف) غالباً بين الناس ، وذكر في

ثم المدة إذا قصرت لا يكون احتكاراً لعدم الضرر ، وإذا طالت
يكون احتكاراً مكروهاً لتحقيق الضرر . ثم قيل : هي مقدرة
بأربعين يوماً لقول النبي عليه السلام : « من احتكر طعاماً أربعين
ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

الكافي محمد مع أبي حنيفة «رح» قال وعليه الفتوى والحاصل أنها اعتبر الأمر الغالب العام
وذلك لا يكون إلا فيما هو ضرر مطلق .

وقال القدوري في شرح الكرخي وأما قول محمد «رح» إن حبس الارز ليس باحتكار
فهو محمول على البلاد التي لا يتقوتون به ، وأما الموضع الذي هو قوتهم مثل طبرستان
فهو احتكار ، وأما الثياب فلأن قوام الأبدان وبقاء الحياة لا يقف عليها . وقوت الحياة
ما كان قيامه به من المأكول .

(ثم المدة إذا قصرت لا يكون احتكاراً لعدم الضرر ، وإذا طالت يكون احتكاراً
مكروهاً لتحقيق الضرر ، ثم قيل هي مقدرة بأربعين يوماً لقوله ﷺ « من احتكر طعاماً
أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه ») . هذا الحديث أخرجه أحمد وابن أبي شبة
والبخاري وأبو يعلى الموصلي «رح» في مسانيدهم ، والحاكم «رح» في المستدرک، والدارقطني
في غرائب مالك ، والطبراني في معجمه الوسط ، وأبو نعيم في الحلية كلهم من حديث
أصبغ بن زيد «رض» ، حدثنا أبو بشر عن أبي الزناد عن كثير بن مرة الحضرمي عن
أبي عمر «رض» عن النبي ﷺ قال « من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء
الله منه وأما أهل عرصة هلك منهم أمرء أضياعاً فقد برئت منهم ذمة الله » . وكلهم
رووه عن يزيد بن هارون ، عن إصبغ بن زيد إلا الحاكم فإنه أخرجه عن عمرو بن الحصين ،
عن إصبغ بن زيد به . وإصبغ بن زيد يختلف فيه فوثقه أحمد والنسائي وابن معين ، وضعفه
ابن سعد وذكره ابن عدي «رح» في الكامل وساق له ثلاثة أحاديث منها هذا الحديث ،
وقال ليس بمحفوظ قال ولا أعلم روى عنه يزيد بن هارون وقال الذهبي في الميزان قلت روى
عنه عشرة أنفس وقال في مختصر المستدرک عمرو بن الحصين تركوه ، وإصبغ بن يزيد فيه لين .
وقال ابن حاتم في كتاب العلل : سألت أبي عن حديث رواه يزيد بن هارون ، عن

وقيل بالشهر لأن ما دونه قليل عاجل ، والشهر وما فوقه كثير آجل ،
وقد مر في غير موضع . ويقع التفاوت في المأثم بين أن يتربص
العسرة ، وبين أن يتربص القحط والعياذ بالله . وقيل : المدة
للمعاقبة في الدنيا إما يأثم وإن قلت المدة والحاصل أن التجارة في
الطعام غير محمودة . قال : ومن احتكر غلة ضيعته ، أو ما جلبه
من بلد آخر فليس بمحتكر :

إصبح بن زبيد به سنداً أو متناً ، فقال أبي : هذا حديث منكر وأبو بشر لا أعرفه .
(وقيل بالشهر) أي قيل هي مقدرة الشهر (لأن ما دونه قليل عاجل والشهر وما
فوقه كثير آجل) لهذا سقط الصوم بالجنون شهراً بخلاف ما دونه ، وكذا إذا جن الوكيل
والموكل جنونا مطبقاً بطلت الوكالة ، وحده شهراً عند أبي يوسف «رح» ولو قال : لا قصير
دينه عن قريب ، فهو ما دون الشهر لأن الأشهر ، وما زاد عليه بعيد ، ولهذا كان الشهر
أدنى الأجل في الحكم وما دونه في حكم الحال .
(وقد مر في غير موضع) أي قد مر بيان أن الشهر كثير وما دونه قليل في غير
موضع من الكتاب في الصلاة ، والسلم والوكالة واليمين وغيرها .
(ويقع التفاوت في المأثم) أي الإثم وهو مصدر أثم (بين أن يتربص العسرة) أي
بين أن يتربص ثمرة الطعام (وبين أن يتربص القحط والعياذ بالله سبحانه وتعالى) أراد أن
إثم من يتربص القحط أعظم من أثم من يتربص عسرة الطعام وهي الغلاء .
(وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا) يعني ضرب المدة في الاحتكار لأجل المعاقبة في
الدنيا يعني يقدر الإمام المحتكر ويهدده (إما يأثم ، وإن قلت المدة) تقديره أما الإثم
فإنه يأثم ، وإن قلت المدة وهذا تركيب تأباه قواعد العربية إلا بالتأويل .
(والحاصل أن التجارة في الطعام غير محمودة) يعني بطريق الاحتكار ، أما الاسترباح
فيه بلا احتكار فلا بأس به كذا في الفوائد الشاهية .
(قال : ومن احتكر غلة ضيعته أو ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر) أي قال

أما الأول فلأنه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة. ألا ترى أن له أن لا يزرع فكذلك له أن لا يبيع. وأما الثاني فالمذكور قول أبي حنيفة رح : لأن حق العامة إنما يتعلق بما جمع في المصر وجلب إلى فئاتها. وقال أبو يوسف رح : يكره لإطلاق ما رويناه. وقال محمد رح كل ما يجلب منه إلى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الإحتكار فيه لتعلق العامة به بخلاف ما إذا كان البلد بعيداً لم تجر العادة بالحمل منه إلى المصر لأنه لم يتعلق به حق العامة

القدوري « رح » (أما الأول) وهو ما إذا احتكر غلة ضيعته (فلأنه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة . ألا ترى أن له أن لا يزرع فكذلك له أن لا يبيع) فإذا كان كذلك لا يكون مبطلاً حق العامة .

(وأما الثاني) وهو ما جلبه من بلد آخر (فالمذكور قول أبي حنيفة « رح » لأن حق العامة إنما يتعلق بما جمع في المصر وجلبه إلى فئاتها) بكسر الفاء ، وفي غير ذلك لا يتعلق حقهم .

(وقال أبو يوسف « رح » : يكره لإطلاق ما رويناه) أشار به إلى قوله في صحيحه والمحتكر ملعون .

(وقال محمد : كل ما يجلب منه إلى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر ، يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة ، بخلاف ما إذا كان البلد بعيداً ، لم تجر العادة بالحمل منه إلى المصر لأنه لم يتعلق به حق العامة)

وذكر الفقيه أبو الليث « رح » في شرح الجامع الصغير إن هذا على ثلاثة أوجه : في وجه لا بأس به ، وفي وجه مكروه ، وفي وجه اختلفوا فيه . فأما الذي هو مكروه هو أن يشتري طعاماً في مصر ويمتنع عن مبيعه ، وفي ذلك ضرر بالناس فإنه مكروه .

وروى عن محمد بن الحسن « رح » أنه قال أجبره على البيع فإن امتنع عن ذلك أغره ولا أشمره ويقول : بعه كما يبيعه الناس . وأما الذي لا بأس به ، فهو ما إذا كان له طعام

قال ولا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس ، لقوله عليه السلام
« لا تسعروا فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق »

دخل من ضيعته أو حمله من مصر آخر ، أو اشترى من مصر ، ولا يضر ذلك بالناس .
يعلم من هذا أن ما ذكره صاحب الهداية بقوله : والمذكور قول أبي حنيفة «رح» .
وقال أبو يوسف رحمه الله : يكره ، يعني فيما جلبه من بلد آخر فيه نظر لأن الفقيه
أورده في القسم المتفق عليه .

وقال القدوري «رح» أيضاً في كتاب التقريب : روى هشام عن أبي يوسف «رح»
عن أبي حنيفة رحمه الله فيمن جلب طعاماً ثم احتكره لم يكره وكره وإنما الحكمة أن
يشترى في مصر وقال أبو يوسف «رح» إن جلبه من نصف ميل فليس بحكرة ، فإذا
لم يكن في هذا حكرة ؟ فكيف يكون فيما إذا جلبه من مصر آخر ؟ نص عليه الكرخي
«رح» في مختصره .

وقال أبو يوسف «رح» : إذا جلبه من نصف ميل فليس بحكرة . وأما الوجه الذي
اختلفوا فيه فهو أنه إذا اشتراه من الراسائق وحبسه في مصر ، قال الفقيه «رح» روى
عن أبي حنيفة «رح» أنه : قال لا بأس به .
وفي قول محمد «رح» : هو محتكر لأن أهل مصر يتوسعون بالرسائق فصار حكمها
حكم المصر .

قال الفقيه أبو الليث «رح» : وبه نأخذ .

(قال : ولا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس) أي قال القدوري رحمه الله ، وعند
مالك «رح» يجب التسعير على الوالي دفعاً للضرر عن العامة ، هكذا نقل خلافة
الأترازي «رح» .

وقال الكاكي «رح» : التسعير لا يحل بلا خلاف للعلماء فيه إلا في صورة تعدي
أرباب الطعام فإنه لا يكره عندنا ، والصواب ما ذكره الكاكي «رح» .

(لقوله ﷺ « لا تسعروا ، فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ») هذا
الحديث رواه أربعة من الصحابة : الأول ، أنس بن مالك «رح» ، أخرج حديثه أبو داود

ولأن الثمن حق العاقد فالإيه تقديره ، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض
لحقه ، إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة على ما نبين .

والترمذي في البيوع ، وابن ماجه في التجارات ، عن حماد بن سلمة ، عن قتادة وثابت
وحيد ، ثلاثهم عن أنس «رح» قال : قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسر لنا ، فقال
رسول الله ﷺ : « إن الله هو المسعر ، القابض ، الباسط الرازق ، وإني لأرجو أن أتق
الله وليس أحد منكم يطالبني بظلمة من دم ولا مال » .
قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

ورواه الدارمي ، والبخاري ، وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم ، ورواه ابن حبان في
صحيحه ، ولم يذكر فيه السمر هكذا وجدته في نسختين .

الثاني : أبو جعيفة ، أخرج حديثه الطبراني في معجمه ، حدثنا محمد بن عبد الله بن غريب
الموصلي ، حدثنا منان بن الربيع ، حدثنا أبو إسرائيل عن الحكم عن أبي جعيفة قال :
قالوا يا رسول الله ﷺ سر لنا فقال المسعر هو الله وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد
منكم يطالبني بعرض ولا مال .

الثالث ، عبد الله بن عباس «رض» عنهما ، أخرج حديثه الطبراني في معجمه ، عن
الحكم الصغير ، حدثنا محمد بن يزيد بن عبد الوارث ، حدثنا يحيى بن صالح الرها ، حدثنا
هيس بن يونس عن الأعمش ، عن أبي سالم بن أبي الجعد ، عن أبي كريب ، عن ابن عباس
بلفظ حديث أبي جعيفة .

الرابع : أبو سعيد الخدري «رض» أخرج حديثه الطبراني في معجمه الاوسط ، حدثنا
محمد بن محمد العماد ، حدثنا أبو معين الرقاش ، حدثنا عبد الله الأعلی ، حدثنا سعيد
الجزري ، عن أبي بصرة عن أبي سعيد الخدري قال : غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ
فقالوا : يا رسول الله ﷺ سر لنا . فقال : « إن الله هو المسعر ، إني لأرجو الله أن
ألقاه وليس أحد منكم يطالبني بظلمة في دين ولا دنيا » .

(ولأن الثمن حق العاقد فالإيه تقديره ، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا
تعلق به دفع ضرر العامة) بأن يتعدى المعتاد تعدياً فاحشاً يبيع ما يساوي خمسين بمائة
فحينئذ يمنع منه دفعاً للضرر عن المسلمين ، وأما المتعارف فليس به بأس (على ما نبين)

وإذا رفع إلى القاضي هذا الأمر يأمر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله على اعتبار السعة في ذلك، وينهاه عن الاحتكار فإن رفع إليه مرة أخرى حبسه وعزره على ما يرى زجراً له ودفعاً للضرر عن الناس ، فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتمدون عن القيمة تعدياً فاحشاً وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسمير ، فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأي والبصيرة فإذا فعل ذلك وتعدى رجل عن ذلك وباع بأكثر منه أجازة القاضي وهذا ظاهر عند أبي حنيفة «رح»

يعني عن قريب بعد سطرين (وإذا رفع إلى القاضي هذا الأمر) يعني الأمر الذي وقع بين الناس من الاحتكار (يأمر المحتكر ببيع ما فضل من قوته وقوت أهله على اعتبار السعة في ذلك) ، يعني في قوله وقوت أهله . (وينهاه عن الاحتكار فإن رفع إليه مرة أخرى حبسه وعزره على ما يرى زجراً له ودفعاً للضرر عن الناس) وذلك حتى يمتنع عن سوء عمله لأنه ارتكب أمراً محرماً .

وقوله زجراً ودفعاً كلاهما منصوبان على التعليل، وإنما ذكر العاطف لأن زجراً تعليل للتغريم ودفعاً تعليل الزجر وليس فيه حد مقدر فيعذر بحسب ما يراه الحاكم .

(فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتمدون عن القيمة تعدياً فاحشاً) بأن يبيعوا قفيزاً بمائة مثقالاً خمسون . (وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسمير فحينئذ لا بأس به) أي بالتسمير (بمشورة من أهل الرأي والبصيرة) أي البصيرة والمشورة بفتح الميم وبضم الشين وهو استخراج ما في البطن بالرأى ، ومحل اليأس فيها النصب على الحال من الضمير المجرور في به .

(فإذا فعل ذلك) أي القاضي (وتعدى رجل عن ذلك) أي عن التسمير الذي سمره (وباع بأكثر منه) أي من الذي سمره (أجازة القاضي) ، يعني لا ينقضه (وهذا ظاهر

لأنه لا يرى الحجر على الحر ، وكذا عندهما إلا أن يكون الحجر على قوم بأعيانهم . ومن باع منهم بما قدره الامام صح لأنه غير مكروه على البيع وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضا ، قيل هو على الاختلاف الذي عرف في بيع مال المديون

عند أبي حنيفة) ، أى الذي ذكرناه من اجازة القاضي ببيعه ، ظاهر عند أبي حنيفة (لأنه لا يرى الحجر على الحر) .

وفي ابطال بيعه رأى حجر عليه (وكذا عندهما) أى وكذا هو ظاهر عندهما ، لأنها وإن رأيا الحجر ، ولكن على حر معين أو قوم بأعيانهم ، أما على قوم مجهولين ، فلا . وهنا كذلك فلا يصح ، وبه قالت الأئمة الثلاثة «رح» .

وفي المحيط سعر السلطان ، وقال لا تنقصوا فاشترى أحد شيئاً والخيار يخاف إن نقص ذلك يضر به السلطان لا يحل أكله وحيله يعنى أن يقول المشتري بعني بما تجب . (إلا ان يكون حجراً على قوم بأعيانهم) وهذا استثناء من محذوف تقديره ، وكذا عندهما لا يكون الحجر إلا أن يكون الحجر على قوم بأعيانهم ، وقد ذكرنا ان الحجر على قوم مجهولين لا يصح .

(ومن باع منهم بما قدره الإمام صح لأنه غير مكروه على البيع) . وقال الكرخي : قال محمد «رح» أجبر المحتكر على بيع ما احتكره واعزره ولا أسمر عليه . وقوله بع له كما يبيع الناس وبزيادة فيما يتفان الناس بينهم ، ولا أتركه يبيع القفيز بمأية وهو يباع بأربعين .

وقال القدوري في شرحه وينبغي أن يكون قوله أجبره على قولها على أصلها في جواز الحجر على الحر .

وأما على قول أبي حنيفة «رح» يجب أن لا يحجر على البيع لأن الحجر على الحر لا يجوز . (وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضا ، قيل هو على الاختلاف الذي عرف في بيع مال المديون) أشار به إلى اختلاف المشائخ فيه قال بعضهم : لا يبيع على

وقيل يبيع بالاتفاق لأن أبا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر عام وهذا كذلك . قال ويكره بيع السلاح في أيام الفتنة ، معناه ممن يعرف أنه من أهل الفتنة ، لأنه تسبب إلى المعصية وقد بيناه في السير وإن كان لا يعرف أنه من أهل الفتنة لا بأس بذلك لأنه يحتمل أن لا يستعمله في الفتنة فلا يكره بالشك . قال ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذ خيراً لأن المعصية لا تقام بعينه بل بعد تغييره

مذهب أبي حنيفة ويبيع على قولها في بيع مال المدون المفلس إذا امتنع عن البيع . (وقيل يبيع بالاتفاق) واليه ذهب القدوري في شرحه (لأن أبا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر عام) كالحجر على الطيب الجاهل والمكاري المفلس والفق الماخن لأن ضرره يرجع إلى العامة .

(وهذا كذلك) أي وهذا الحكم وهو بيع القاضي طعام المحتكر بغير رضاه كالحجر لدفع ضرر عام لأن ضرره يرجع إلى العامة .

(قال : ويكره بيع السلاح في أيام الفتنة) أي قال القدوري (معناه) أي معنى كلام القدوري يكره بيع السلاح في أيام الفتنة (ممن يعرف أنه من أهل الفتنة، لأنه تسبب إلى المعصية) ، وهو الإعانة على العدوان وقد نهينا عنه ، قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ .

(وقد بيناه في السير) أي في آخر كتاب السير (وإن كان لا يعرف أنه من أهل الفتنة لا بأس بذلك لأنه يحتمل أن لا يستعمله في الفتنة فلا يكره بالشك) لأن أمور المسلمين محمولة على الصلاح والاستقامة ، فصار كبيع الحرير والديباج إلى الرجل ، وإن جاز أن يلبسه لاحتمال أن يرفعه إلى امرأته وأولاده الإناث .

(قال : ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذ خيراً) أي قال القدوري « رح » (لأن المعصية لا تقام بعينه) أي بعين العصير (بل بعد تغييره) واستحالت إلى الخمر (بخلاف بيع السلاح في أيام الفتنة لأن المعصية تقوم بعينه) أي بعين السلاح .

بخلاف بيع السلاح في أيام الفتنة لأن المعصية تقوم بعينه .
قال ومن أجر بيتاً ليتخذ فيه بيت نار أو كنيسة ، أو بيعة أو يباع
فيه الخمر بالسواد فلا بأس ، هذا عند أبي حنيفة رح وقال لا ينبغي
أن يكرهه شيء من ذلك ، لأنه إعانة على المعصية .
وله أن الإجارة ترد على منفعة البيت ، ولهذا تجب الأجرة بمجرد

وفي فتاوى الولوالجي رجل له عبد أمرد أراد أن يبيعه من فاسق يعلم أنه يعصى الله
فيه ، يكره هذا البيع لأنه إعانة على المعصية .

(قال) أي في الجامع الصغير : (ومن أجر بيتاً ليتخذ فيه بيت نار) للمجوس (أو
كنيسة) للنصارى (أو بيعة) لليهود (أو يباع فيه الخمر) لأهل الذمة أو الفسقة من
المسلمين (بالسواد) يتعلق بالجميع تقديره : من أجر بيتاً في السواد ليتخذ فيه بيت نار
وكذلك البواقي ، وإنما قيد بالسواد لأن أهل الذمة يمنعون عن إحداث البيع ، والكنائس
وبيع الخمر في الأمصار ولا يمنعون عن ذلك في السواد لأن عامة شعائر الإسلام من الجمع
والجماعات والأعياد ، وإقامة الحدود وغير ذلك يختص بالأمصار ، ففي هذه الأشياء
استحقاق بالمسلمين بخلاف السواد .

وقالوا أيضاً في سواد الكوفة ، لأن الغالب فيها أهل الذمة والروافض ، أما في سوادنا
فيمتنعون عن أحداث ذلك لأن الغلبة في سوادنا لأهل الإسلام فيمنعون عن ذلك في
السواد والأمصار جميعاً .

(فلا بأس به) أي بما ذكر من الأشياء (وهذا عند أبي حنيفة) أي هذا الذي
ذكرناه من الجواز عند أبي حنيفة .

(وقالوا : لا ينبغي أن يكرهه شيء من ذلك) أي يؤجره ، يقال ، أكراني داره
أو دابته ، أي أجرنيها ، والمعنى أنه لا يجوز أن يكره بيته بشيء من الذي ذكرناه .
وبه قالت الثلاثة « رح » (لأنه إعانة على المعصية) ومعنى المعصية عاصي .
(وله) أي ولأبي حنيفة « رح » (أن الإجارة ترد على منفعة البيت ولهذا تجب

التسليم ولا معصية فيه وإنما المعصية بفعل المستأجر وهو مختار فيه ، فقطع
نسبته عنه وإنما قيده بالسواد لأنهم لا يمكنون من اتخاذ البيع والكتائب
وإظهار بيع الخمر والمخازير في الأمصار ، لظهور شعائر الإسلام فيها
بخلاف السواد

الاجرة بمجرد التسليم ، ولا معصية فيه (أى في اجارة البيت) وإنما المعصية بفعل
المستأجر وهو مختار فيه (أى المستأجر مختار في فعل المعصية يعني أن ذلك باختياره ،
(قطع نسبته عنه) أى قطع نسبة المعصية عن العقد . وفي بعض النسخ فيقطع نسبه
عنه ، وهذا كما إذا أخذ من هرب ممن قصده بالقتل حق قتله لا شيء على الآخر لتخلل
فعل فاعل مختار ، كذلك هذا الإثم على الآخر بهذا المعنى .

وقال شمس الأئمة السرخسي «رح» في باب الإجارة الفاسدة من الأصل : وهو كمن باع
جارية ممن لا يستبرئها أو يأتيها من غير المأثى لم يأنم من فعل المشتري .
وكذا قوله فيمن باع غلاماً قصد الفاحشة .

فإن قلت : ألا ترى أن قوله سبحانه وتعالى ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ﴾
الآية ، حرم المسبب وأن تخلل فعل فاعل مختار .

وقلت : للكلام في المسبب المحض أما إذا كان سبباً بعمل العلة فلا وسبب الكافر
والضم كذلك لأنه يبعث فم ذلك على الفعل القبيح ، بخلاف اجارة البيت لأنه لا يحمل
المستأجر على اتخاذ بيت نار ، ولهذا لو أجر داره ليضع فيها متاعاً ، أو ليكن تحت
الاجرة ، لأنه لم يتعلق الإجارة بما قال ، بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة ، لأن البائع
يعمل للعة لأنهم لا يتمكنون من إمارة الفتنة إلا بالسلاح ليكون البيع منهم
بمنزلة علة العلة .

(وإنما قيده بالسواد لأنهم لا يمكنون من اتخاذ البيع والكتائب وإظهار بيع الخمر
والمخازير في الأمصار ، لظهور شعائر الإسلام فيها) أى في الأمصار وهي الجمع والجماعات
والأعياد ، وإقامة الحدود على ما ذكرنا عن قريب . (بخلاف السواد) أى أهل القرى
لأنه ليست فيه شعائر الإسلام كالأمصار .

قالوا هذا كان في سواد الكوفة لأن غالب أهلها أهل الذمة فأما في
سوادنا فأعلام الإسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها أيضاً وهو الأصح ،
قال ومن حمل للذمي خمرأ فإنه يطيب له الأجر عند أبي حنيفة «رح» ،
وقال أبو يوسف ومحمد يكره له ذلك لأنه إعانة على المعصية ، وقد صح
أن النبي عليه السلام لعن في الخمر عشراً ، حاملها والمحمول إليه .

(قالوا) أى المشائخ (هذا كان في سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل ذمة ، فأما في
سواد فأعلام الإسلام فيه ظاهرة فلا يمكنون فيها ايضاً وهو الاصح) وهو اختيار
شمس الائمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوى ، وعند الفضلي لا ينعون من ذلك في
السواد ، واحترز بقوله في الاصح عن قوله .

(قال : ومن حمل للذمي خمرأ فإنه يطيب له الأجر عند أبي حنيفة) أى قال في
الجامع الصغير .

(وقال أبو يوسف ومحمد رحمها الله : يكره له ذلك) .

وبه قالت الثلاثة «رح» لا يجوز العقد عندم أصلاً ، وعلى هذا الخلاف ، إذا استأجر من
مسلم دابة أو سفينة لينقل عليها خمرأ أو استأجره ليرعى خنازيره ، ذكره شيخ الإسلام
(لانه إعانة على المعصية فقد صح أن النبي ﷺ لعن في الخمر عشراً : حاملها والمحمول
إليه) . هذا الحديث رواه أربعة من الصحابة رضى الله عنهم :

الاول : عبدالله بن عمر ، أخرج أبو داود «رح» في سنته حديثه عن عبد الرحمن بن
عبدالله الشافعي «رح» ، وأبي مولايم أنها سمعا عمر «رض» يقول : قال رسول الله ﷺ :
« لعن الله الخمر ، وشاربها ، وساقيها ، وبائعها ، ومبتاعها ، وعاصرها ، وأكل ثمنها ،
ومعتصرها ، وحاملها والمحمول له إليه » .

ورواه أحمد وابن أبي شيبة ، واسحاق بن راهويه ، والبزار في مسانيدهم .
قال المنذري في مختصره : وسئل ابن معين عن عبد الرحمن الياضي قال لا أعرفه . وذكره ابن
يونس في تاريخهم وقال : إنه يروى عن ابن عمر ، وروى عنه عبدالعزيز بن عمر بن عبد العزيز

وله أن المعصية في شربها وهو فعل فاعل مختار ، وليس الشرب من ضرورات الحمل ،

وعبد الله بن عياش ، وأنه كان أميراً لا يدلّس قتله الروم بالأندلس سنة خمسة عشر ومائة وأبو علقمة مولى ابن عباس ذكر ابن يونس أنه يروى عن ابن عمر وروى عنه عبد العزيز ابن عمر بن عبد العزيز وغيره من الصحابة وأنه كان على قضاء أو لقيه وكان أحد فقهاء الموالي انتهى . وأخرجه الحاكم في المستدرک في الأشربة من طريق ابن وهب ، أخبرني عبد الرحمن بن شريح الخولاني عن ابن عمر عن النبي ﷺ وفيه قصة وقال صحيح الإسناد . ورواه اسحاق بن راهوية في مسنده ، أخبرنا أبو عامر العندي ، حدثنا محمد بن أبي حميد ، عن أبي ذؤبة المصري ، سمعت ابن عمر «رض» يقول : قال رسول الله ﷺ : « إن الله لمن الخمر وغارسها لا يفرسها إلا للخمر ، ولعن حاملها إلى المعصرة وعاصرها ، وشاربها وبائعها وآكل ثمنها ومدبرها .

الثاني : أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه ، أخرج حديثه الترمذي وابن ماجه عن أبي عاصم عن مسيب بن يسير عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ لعن في الخمر عشرة فذكره إلا أن فيه عوض والمشتراة له . قال الترمذي «رح» حديث غريب من حديث أنس . الثالث : عبد الله بن عباس «رض» ، أخرج حديثه ابن حبان في صحيحه عن مالك بن سعيد النخعي أنه سمع ابن عباس «رض» يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أتاني جبرائيل فقال لي : يا محمد ﷺ إن الله لعن الخمر ، فذكره باللفظ الأول ، إلا أن فيه عوض آكل ثمنها والمساة له .

ورواه الحاكم في المستدرک ، وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وشاهد حديث عمر «رض» ، ثم أخرج حديثه ورواه أحمد في مسنده .

الرابع : عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه أحمد والبخاري في مسنديهما ، أخبرنا محمد بن اسماعيل بن أبي فديك ، حدثنا عيسى بن أبي عيسى ، عن الشعبي ، عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ أبي داود «رح» سواء .

(وله) أي ولأبي حنيفة «رح» (أن المعصية في شربها وهو فعل فاعل مختار ، وليس

ولا يقصد به . والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية
قال ولا بأس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع أرضها ، وهذا عند
أبي حنيفة «رح» وقال لا بأس ببيع أرضها أيضاً ، هذا رواية
عن أبي حنيفة

(الشرب من ضرورات الحمل) لأن الشرب قد يوجد بدون الحمل والحمل قد يوجد بلا شرب
بل يكون الحمل للاراقة أو للصب في النخل ليتخلل فلم تكن المعصية من لوازمه ، بل
المعصية توجد باختبار الفاعل ، فلا يوجب كراهية الحمل ، فصار كما لو استأجره لعصر
العنب أو لقطعه .

(ولا يقصد به) أي لا يقصد الحامل بالحمل شرب النوى ، بل تحصيل الاجرة .

(والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية) هذا جواب عن استدلالها
بالحديث ، والمقرون بقصد المعصية هو شرب الخمر .

ولنا كلام فيه ، فإن ذلك مكروه ، قلت محمد هذا التأويل رواية اسحاق بن راهوية
فليتأمل فإنه موضع نظر .

(قال : ولا بأس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع أرضها) أي قال في الجامع
الصغير ، (وهذا عند أبي حنيفة «رح») أي كراهية بيع أرض مكة عند أبي حنيفة
وبه قال مالك وأحمد «رح» في رواية .

(وقال : لا بأس ببيع أرضها أيضاً) وبه قال الشافعي وأحمد رحمهما الله في رواية .
(هذا رواية عن أبي حنيفة «رح») أي قولها رواية عن أبي حنيفة .

وروى الحسن عن أبي حنيفة «رح» : أن بيع دور مكة جائز فيها الشفعة ، كذا
ذكره الكرخي في مختصره .

وقال في كتاب التكريب : روى هشام عن أبي يوسف ، عن أبي حنيفة رحمهما الله ، أنه
كره إجارة بيوت مكة في الموسم ورخص في غير الموسم .

وكذلك قال أبو يوسف «رح» وقال هشام ، أخبرني محمد عن أبي حنيفة «رح» أنه

لأنها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها فصار كالبناء

يكره كراء بيوت مكة في الموسم ، ويقول لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم إذا كان فيها فضل ، وإن لم يكن فيها فلا ، وهو قول محمد ، انتهى .

وقال الطحاوي في مختصره : وكره أبو حنيفة «رح» بيع أرض مكة ، وهو قول مالك ، ورواه محمد «رح» عن أبي يوسف رحمه الله ، وقد روى غيره عن أبي يوسف أن ذلك لا بأس به .

وقال أبو جعفر هذا أجود ، والطحاوي أخذ بقول أبي يوسف «رح» في جواز بيع الأرض في شرح الآثار ، كما أخذ بقوله في مختصره . ومحمد «رح» أخذ في كتاب الآثار بقول أبي حنيفة : أنه لا يجوز بيعها .

(لأنها) أي لأن أرض مكة (مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها ، فصار كالبناء) أراد بالاختصاص الشرعي التوارث ، وقسمتها في الموارث من الصدر الأول إلى يومنا .

يريد بما رواه الطحاوي «رح» في شرح الآثار بإسناده أسامة بن زيد أنه قال : يا رسول الله ﷺ إنزل في دارك بمكة فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور أخرجه البخاري ومسلم ولفظها : هل ترك لنا عقيل منزلاً ، وكان عقيل ورث أبا طالب ولم يرثه جعفر ولا علي لأنها كانتا مسلمين ، وكان عقيل وطالب كافرين ، فكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول من أجل ذلك : « لا يرث المؤمن الكافر » ، ففي هذا الحديث ما يدل على أن أرض مكة مملوكة ، ويورث ، لأنه قد ذكر فيها ميراث عقيل وطالب لما تركه أبو طالب فيها من رباع ودور .

الرباع ، جمع ربع وهو دار الإقامة .

وذكر البيهقي في المعرفة فيه : أخبرنا الحاكم بسنده عن اسحاق بن راهوية قال : كنا بمكة ومعنا أحمد بن حنبل «رح» فقال لي أحمد يوماً : تعال أريك رجلاً لم تر عيناك مثله ، يعني الشافعي «رح» فذهبت معه فرأيت من اعظام احمد ، الشافعي رحمه الله فقلت له : إني أريد أن أسأله مسألة ، فقال : هات . فقلت للشافعي يا أبا عبد الله ما تقول في

أجر بيوت مكة ؟ فقال لا بأش به . قلت : كيف وقد قال عمر رضي الله تعالى عنه :
« يا أهل مكة لا تجعلوا على دوركم أبواباً ، ينزل البادي حيث شاء ، وكان سعيد بن
جبير ومجاهد ينزلان ويخرجان ولا يعطيان أجراً .

فقال : السنة في هذا أولى ما فعلت . قال : أو في هذا سنة ؟ قال نعم . قال رسول الله
ﷺ : « وهل ترك لنا عقيل منزلاً ، لأن عقيلاً ورث أبا طائب ولم يرثه علي رضي الله عنه
ولا حمفر «رض» لانها كانا مسلمين ، فلو كانت المنازل في مكة لا تملك كيف كان يقول :
وهل ترك لنا عقيل ، وهي غير مملوكة .

قال : فاستحسن ذلك أحد وقال لم يقع هذا بقلبي .

فقال اسحاق والشافعي «رح» : أوليس قد قال الله سبحانه وتعالى ﴿ سواء العاكف
فيه والباد ﴾ ؟ فقال له الشافعي «رح» اقرأ أولاً ﴿ والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس
سواء ﴾ ولو كان كما تزعم لما جاز لأحد أن ينشد فيها ضالة ، ولا ينحرف فيها بدنة ، ولا
ينفع فيها الأرواث ، ولكن هذا في المسجد خاصة ، قال : وسكت اسحاق .

وروى الواقدي في كتاب المغازي : حدثني معاوية بن عبد الله عن أبيه ، عن
أبي رافع رضي الله عنه قال : قيل للنبي ﷺ حين دخل مكة يوم الفتح : ألا تنزل
منزلك من الشعب ؟ قال « فهل ترك لنا عقيل منزلاً ؟ » وكان عقيل قد باع منزل رسول الله
ﷺ ومنزل إخوته من الرجال والنساء بمكة فقيل له فانزل في بعض بيوت مكة فقال :
« لا أدخل البيوت ، فلم يزل مضطرباً بالحجون لم يدخل بيتاً ، وكان يأتي المسجد
من الحجون .

قال السهيلي في الروض الأنف : وقد اشترى عمر بن الخطاب الدور من الناس الذين بظهر
الكعبة وألصقوا دورهم بها ، ثم هدمها وبني المسجد الحرام حول الكعبة ، ثم كان عثمان
رضي الله تعالى عنه اشترى دوراً بأعلى ثمن وزاد في سعة المسجد ، وهذا دليل على أن
رباع مكة مملوكة لأهلها بيعاً وشراء .

وقال أبو الفتح اليعمرى في سيرته عيون الأثر : هذا الخلاف بنى على خلاف آخر وهو

أن مكة هل فتحت عنوة أم أخذت بالأمان ؟
فذهب الشافعي إلى أنها مؤمنة ، يعني فتحت بالأمان ، وهو فالصلح يملكها أهلها
فيجوز لهم بيعها وشراؤها لان المؤمن يحرم دمه وماله وعياله .
وكان النبي ﷺ عهد إلى المسلمين ، « أن لا تقاتلوا إلا من قاتلكم » ، وقال « من أغلق
بابه فهو آمن » ، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن » ، إلا الذين استثناهم النبي ﷺ فكان
هذا أمان منه لكل من لم يقاتل من أهل مكة .

وأكثر أهل العلم إلى أنها فتحت عنوة ، لأنها أخذت بالخیل والركاب .
وجاء في حديث عن عائشة « رض » ، من طريق ابراهيم بن مهاجر في مكة : انها
مباح من سبق ، ولا خلاف انها لم تجز فيها قسم ولا غنيمة ولا سبي من أهلها أحد لما
عظم الله من حرمتها .

قال أبو عمر « رض » : الأصح ، والله سبحانه وتعالى ، أعلم إلى انها بلدة مؤمنة آمن
أهلها على أنفسهم وكانت أموالهم تبعاً لها ، انتهى .

وكذلك قال ابن الجوزي في التحقيق : بيع رباع مكة مبني على أنها إن فتحت عنوة
فيكون وقفاً على المسلمين فلا يجوز بيعها ، وإن فتحت صلحاً فهي باقية على أهلها
فيجوز ، انتهى .

قلت : حديث مكة مباح من سبق ، رواه أبو عبيد القاسم بن سلام ، حدثنا عبد الرحمن
عن اسرائيل ، عن ابراهيم بن مهاجر ، عن يوسف بن ماهك ، عن عائشة « رض » ، قلت
يا رسول الله ﷺ ألا نبني لك بيتاً يعني بمكة ، قال : لا إنما هي مباح لمن سبق .

وقال الحاكم في مستدركه عقيب حديث عبدالله بن عمر « رض » ، عن النبي ﷺ :
« من أكل كراء بيوت مكة فإنما يأكل فاراً » .

وقد صحت الروايات أن رسول الله ﷺ دخل مكة صلحاً ، فمنها ما حدث وأسند
عن أبي هريرة « رض » : أن النبي ﷺ حين سار إلى مكة ليفتحها قال لابي هريرة
« رض » ، اهتف بالأنصار قال : يا معشر الأنصار أجيئوا رسول الله ﷺ ، فجاءوا ، فكانما
كانوا على ميعاد .

ولأبي حنيفة قوله عليه السلام إلا أن مكة حرام لا تباع رباعها ولا تورث

ثم قال اسلكوا هذا الطريق فصار وفتح الله عليهم ، وطاف رسول الله ﷺ بالبيت وصلى ركعتين ثم خرج من الباب الذي يلي الصفا فصعد الصفا فخطب الناس والانصار أسفل منه ، فقالت الانصار بعضهم لبعض : أما الرجل فقد أخذ به رافة بقومه ورغبته في قرينته قال « فمن أنا إذا ؟ كلا والله إني عبد الله ورسوله حقا فالحيا حياكم والمات ماتكم .

قالوا والله يا رسول الله ما قلنا ذلك إلا بخافة يعاودونا . قال : أنتم صادقون عند الله ورسوله ، فقال « والله ما منهم إلا من المحرة بالدموع .

قلت : قال الشيخ محيي الدين النووي «رح» وقال مالك وأحمد وأبو حنيفة وجاهير العلماء وأهل السير ، ففتحت عنوة واحتجوا بقوله ﷺ « احصروهم حصراً » وبقوله عليه السلام : « انتحت حصراً قریش ، وبتسمية هذه الغزوة غزوة الفتح ، يدل على ذلك ايضاً ، وكذا قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾ وقوله سبحانه وتعالى ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ والمراد بها عند الجمهور فتح مكة ، وهذا اللفظ لا يستعمل في الصلح إنما يستعمل في الغلبة والقهر وأيضاً فإن أهل السير عدوا الفتح من جملة الغزوات التي قاتل فيها النبي ﷺ ، وعدوها ابن سعد تسماً منها الفتح ، وادعى الماوردي ان الشافعي «رح» انفرد بقوله فتحت صلحاً .

(ولأبي حنيفة «رض» قوله عليه السلام ألا أن مكة حرام لا تباع رباعها ولا تورث) هذا الحديث أخرجه الحاكم في مستدركه في البيوع ، والدارقطني في سننه ، عن اسماعيل ابن مهاجر عن أبيه ، عن عبد الله بن عمر «رض» قال : قال رسول الله ﷺ « مكة مباح لا تباع رباعها ولا تؤجر بيوتها » . وقال الحاكم : حديث صحيح الاسناد ، ولم يخرجاه . وقال الدارقطني اسماعيل بن مهاجر : ضعيف ولم يروه غيره ، وذكره ابن القطان «رح» في كتابه من جهة الدارقطني ، وأعله باسماعيل بن مهاجر قال : قال البخاري «رح» منكر الحديث .

ورواه ابن عدي والعقيلي في كتابيهما وأعلاه بإسماعيل ، واسهالا في اسماعيل لا يشايح عليه .

وقال صاحب التنقيح : اسماعيل بن مهاجر هذا ، هو السلي الكوفي ، وهو من رجال مسلم .

وقال النووي : لا بأس به ، وضعه ابن عدي وكذلك أبوه ضفوه .

وقال أحمد «رح» : أبوه أقوى منه .

وأخرجه الحاكم والدارقطني أيضاً عن أبي حنيفة «رح» عنه عبدالله بن أبي نجيح عن عبدالله بن عمر «رض» ، عن النبي ﷺ قال : « إن الله حرم مكة فعمرم بيع رباعها وأكل ثمنها » .

وقال : « من أكل من أجر بيوت مكة فأنما يأكل ناراً » . وفي لفظ الدارقطني قال : « مكة حرام ، وحرام بيع رباعها ، حرام أجر بيوتها » . سكت عن إلحاحكم وجعله شاهداً لحديث مهاجر .

وقال الدارقطني هكذا رواه أبو حنيفة «رح» ووم في موضعين أحدهما ، قول عبيد الله وابن أبي يزيد ، وإنما هو ابن أبي زياد القداح . والثاني ، في رفعه ، والصحيح أنه موقوف .

ثم أخرجه عن عبيد الله بن يونس ، حدثنا عبيد الله بن أبي زياد «رح» وحدثنا ابن أبي نجيح عن عبيد الله بن عمر «رض» وقال : « الذي يأكل كراء بيوت مكة إنما يأكل في بطنه ناراً » .

وذكر ابن القطان حديث أبي حنيفة «رح» في رواية محمد بن الحسن عنه ، وقال عنه ضعف أبي حنيفة ، ووم في قوله عبيد الله بن أبي يزيد وإنما هو ابن أبي زياد ، فلعل الوم من صاحبه محمد بن الحسن انتهى .

قلت : أخرجه الدارقطني في آخر الحج عن أين بن نايل . عن عبيد الله بن أبي زياد عن ابن أبي نجيح ، عن عبيد الله بن عمر ، ورفع الحديث ، قال : « من أكل كراء بيوت مكة أكل الربا » ،

ولأنها حرة محترمة لأنها فناء الكعبة وقد ظهر أثر التعظيم فيها حتى
لا ينفر صيدها ولا يختلي خلاها ولا يعضد شوكتها ،

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه ، حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مجاهد «رض»
قال : قال رسول الله ﷺ « مكة حرام حرما الله ، لا يحل بيع رباعها ولا إجارة بيوتها » .
حدثنا معتمر بن سليمان عن ليث عن مجاهد وعطاء وطاوس كانوا يكرهون أن يباع
شيء من رباع مكة ، وأما قول الدارقطني هكذا رواه أبو حنيفة ، وهم في موضعين غير
صحيح ولا مسلم لأن محمداً «رح» رواه في الآثار عن أبي حنيفة «رح» عن عبيد الله بن
أبي زياد عن ابن نجيح عن عبد الله بن عمرو ، به وليس فيه وهم ، وبهذا أيضاً سقط كلام ابن
القطان حيث نسب الوهم إلى محمد بن الحسن .

وأما قوله والثاني في رفعه والصحيح موقوف فمردود أيضاً لأن رفع الثقات صحيح
ولا سيما مثل هذا الإمام .

وأما قول ابن القطان : وعلته ضعف أبي حنيفة «رح» ، فإساءة أدب وقلة حياء منه
فإن مثل الإمام الثوري وابن المبارك واضربها وثقوه واثنوا عليه خيراً فقامه سدار من
يضعفه عند هؤلاء الاعلام الاثنان وقد اشبعنا الكلام فيه وفي مناقبه التي جملناها في
تاريخنا الكبير .

(ولانها) أي ولان مكة (حرة) أي خالصة لله تعالى ووقف الخليل عليه السلام
موضع الحرم (محترمة) أي لها حرمة عظيمة ، وقد حرماها ابراهيم الخليل صلوات الله
عليه وسلامه .

وقال ﷺ : « ألا إن مكة حرام منذ خلق الله السموات والارضين » الحديث .
(لانها فناء الكعبة) أي لان مكة فناء الكعبة (وقد ظهر أثر التعظيم فيها) أي قد
ظهر أثر تعظيم الكعبة في مكة (حتى لا ينفر صيدها) أي لا يزجج من موضعه ولا
يخوف (ولا يختلي خلاها) الخلاء مقصور الرطبة من الحشيش الواحدة خلاة .
ومعنى قوله : لا يختلي خلاها ، أي لا يقطع خلاها (ولا يعضد شوكتها) أي لا يقطع
من العضد ، وهو القلع فيما إذا ظهر في هذا فلأن يظهر في حرمة البيع ، كان أولى لان

فكذا في حق البيع بخلاف البناء لأنه خالص ملك الباني ويكره
إجارتها أيضاً لقوله عليه السلام من أجر أرض مكة فكأنما أكل الربا.
ولأن أراضي مكة تسمى السوائب على عهد رسول الله عليه السلام ،
من احتاج إليها سكنها ، ومن استغنى عنها أسكن غيره

جعلها عرضة التمليك والتملك ابلغ في الإنابة من عضد الشوك وأصل الحلاء وشعر الصيد
أشار إليه بقوله (فكذا في حق البيع) أي فكذا يظهر في أثر تعظيمها في حق البيع
(بخلاف البناء لأنه خالص ملك الباني) فيجوز بيعه ، وكمن غرس شجراً في أرض الحرم
أو في أرض الوقف ، أو في طريق العامة يحوز بيعه .

(ويكره إجارتها أيضاً) أي إجارة بيوت مكة (لقوله ﷺ : « من أجر أرض
بيوت مكة فكأنما أكل الربا ») هذا الحديث بهذا اللفظ غريب ، وإنما روى محمد بن
الحسن في الآثار عن أبي حنيفة «رح» عن عبد الله بن أبي زيادة عن ابن أبي نجيح ، عن
عبيد الله بن عمرو «رض» عن النبي ﷺ قال : من أكل من أجور مكة شيئاً فإثمياً أكل
فأراً أو تقدم حديث الدارقطني عن إمين بن ثابت .

وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا ابن جريح قال : كان عطاء انتهى أن تؤجر
بيوت مكة ، وقال أخبرنا معمر عن منصور ، عن مجاهد عن عمر بن الخطاب رضى الله
تعالى عنه قال : يا أهل مكة لا تتخذوا للدوركم أبواباً لينزل البادي حيث شاء . قال معمر
واخبرني بعض أهل مكة ، قال لقد استخلف معاوية وما للدور مكة باب قال واخبرني
من سمع عطاء يقول سواء العاكف فيه والبادي ، قال : ينزلون حيث شاؤوا .

(ولأن أراضي مكة تسمى السوائب على عهد رسول الله ﷺ من احتاج إليها سكنها
ومن استغنى عنها أسكن غيره) السوائب جمع سائبة ، وهي التي لا مالك لها ينتفع من شاء .
وروى الطحاوي بإسناده إلى علقمة قال : توفي رسول الله ﷺ ، وأبو بكر وعمر وعثمان
رضى الله تعالى عنهم ورباع مكة تدعى السوائب ، من احتاج سكن ومن استغنى أسكن .
وروى أيضاً بإسناده إلى علقمة بن فضالة قال : كانت الدور على عهد رسول الله ﷺ
وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم وهي لا تباع ولا تكري ، ولا بدعى
إلا السوائب .

ومن وضع درهما عند يقال يأخذ منه ما شاء يكره له ذلك لأنه
ملكه قرضاً وجربه نقعا وهو إن يأخذ منه ما شاء حالاً فحالاً

فأخرجه ابن ماجة « رح » ايضاً ، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة عن عيسى بن
أبي يونس عن عمر بن سعد بن أبي حسين ، عن عقاب بن أبي سليمان عن علقمة بن فضالة
قال : كانت الدور والمساكن حين توفي رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وما
يدعى رباع مكة إلا السوائب ، من احتاج سكن ، ومن استغنى اسكن .

وكذلك رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ومسنده ، ومن طريقه رواه الطبراني في معجمه
والدارقطني في سننه ، ورواه أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزرق في كتابه تاريخ مكة .
حدثنا جدي أحمد بن محمد بن الوليد الأزرق ، حدثنا يحيى بن سليم ، عن عمر بن سعد بن
أبي حسين ، عن عثمان بن أبي سليمان عن علقمة بن فضالة قال كانت الدور والمساكن على
عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان « رض » لا تكري ولا تباع ولا تمرى إلا
السوائب من احتاج سكن ومن استغنى أسكن . قال يحيى « رح » فقلت لعمر إنك
تكرى قال قد أحل الميتة للضرر إليها وأخرج الدارقطني ايضاً عن معاوية بن هشام حدثنا
سفيان عن عمر بن سعيد عن عثمان بن أبي سليمان عن نافع بن جبير بن مطعم عن علقمة بن
فضة الكتابي قال : كانت بيوت مكة تدعى على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر
رضى الله عنها السوائب ، لا تباع ، من احتاج سكن ، ومن استغنى اسكن .

فإن قلت : قال البيهقي هذا الحديث فيه انقطاع ورفعه وهم والصحيح وقفه .
قلت : فهذا ابن ماجة بسند صحيح على شرط مسلم وأخرجه الطحاوي والدارقطني
وغيرهما ، وعلقمة هذا صحابي ، كذا ذكره على هذا الشأن ، وإذا قال الصحابي مثل
هذا الكلام كان مرفوعاً على ما عرف وفيه تصريح عثمان بالسماح من علقمة فأين الإنقطاع .
(ومن وضع درهما عند يقال يأخذ منه ما يشاء يكره له ذلك) البقال هو الذي
يبيع قوايل الطعام وغيرها ، وهذا في اصطلاح تلك البلاد ، وأهل الشام يسمونه القاضي
وأهل مصر الزيات .

(لأنه ملكه قرضاً وجربه نقعا وهو أن يأخذ منه ما شاء حالاً فحالاً) أي لأن وضع

ونهى رسول الله عليه السلام عن قرض جر نفعاً .

الدرهم ملك للبقال ذلك الدرهم من حيث القرض .
فإن قلت : قوله عند بقال يدل على انه وديعة لأنه عنه للوديعة فلا فرق حينئذ بين صورة الوديعة والقرض ، مع انه فرق بينهما .
قلت : يجوز أن يكون قوله يأخذ منه ما شاء خارجاً خرج الشرط ، يعني وضعه بشرط أن يأخذ منه ما شاء ، وأما إذا وضعه ولم يشترط شيئاً فهو وديعة إن هلك لا يضمن البقال شيئاً .

(ونهى رسول الله ﷺ عن قرض جر نفعاً) روى سعيد بن منصور في سننه ، ثم البيهقي من حديث اسماعيل بن عياش عن عتبة ، عن حميد الضبي ، عن يزيد بن أبي يحيى سألت أنس بن مالك فقلت يا أبا حمزة الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى إليه ، فقال قال رسول الله ﷺ : « إذا أقرض أحدكم أخاه قرضاً فأهدى إليه طبقاً فلا يقبله ، أو حمله على دابة فلا يركبها إلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك » .

أخرج البيهقي هذا من رواية الحسن بن علي العمري ، عن هشام بن عمار عن اسماعيل بن عياش ، ثم قال العمري : قال هشام يحيى بن أبي اسحاق والهنامي وما أراه إلا وهم . وهذا حديث يحيى بن يزيد الهنامي عن أنس « رض » .

قلت ذكر الظمي في إخراج هذا الحديث من رواية يحيى بن اسحاق البهتاني وعزاه إلى ابن ماجه ثم ذكر يحيى بن يزيد الهنامي ، وأخرج له حديثاً عن أنس وعزاه إلى مسلم وأبي داود ، وهو غير هذا الحديث .

وذكرهما الذهبي في الكاشف في ترجمتين ، وعلم الابن أبي اسحاق الهنامي علامة ابن ماجه ، ولابن يزيد الهنامي علامة مسلم وأبي داود . وذكر عبد الحق في أحكام هذا الحديث من طريق يعني ابن مخلد عن هشام بن عمار وفيه يحيى بن اسحاق الهنامي ، وبهذا ظهر أن الحديث لابن أبي اسحاق ، ولابن يزيد .

وأخرج البيهقي أيضاً من حديث إدريس بن يحيى عن عبد الله بن عباس حدثنا يزيد بن حبيب ، عن أبي مرزوق النخعي عن فضالة بن عبيد أنه قال : كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا .

وينبغي أن يستودعه ، ثم يأخذ منه ما شاء جزءاً فجزءاً لأنه وديعه
وليس بقرض حتى لو هلك لا شيء على الأخذ والله أعلم .

(مسائل متفرقة)

قال ويكره التمشير والنقط في المصحف لقول ابن مسعود رضي الله
عنه جردوا القرآن .

(وينبغي أن يستودعه ، ثم يأخذ منه ما شاء جزءاً فجزءاً لأنه وديعه وليس بقرض
حتى لو هلك ، لا شيء على الأخذ) والله أعلم لأنه أمانة لم يوجد فيه القعدي .
ومعنى قوله : هلك ، ضاع حق لو استهلك هو يضمن لأنه يتعدى . وفي النوازل :
عجل للبقال درهما فيأخذ منه شيئاً فشيئاً لا بأس به ، ما لم يشترط عليه لأنه إنما يدفعه
ليأخذ منه متفرقاً ، ولو أقرضه بلا شرط لا بأس به ، وهو قول أبي حنيفة «رح»
وأصحابه رحمهم الله .

(مسائل متفرقة)

أي هذه مسائل متفرقة وارتفاع مسائل على أنه خبر مبتدأ محذوف ومتفرقة صفتها .
وأراد بالمتفرقة : من أنواع شتى .
(قال : ويكره التمشير والنقط في المصحف) أي قال في الجامع الصغير ، والتمشير
جمع العواشر في المصحف ، وهو كتابة العلامة عند منتهى عشر آيات .
والنقط ، بفتح النون وسكون القاف مصدر من نقط المكتوب ينقط وبعضهم ضبطه
بضم النون وفتح القاف ، وقال جمع نقطة ، وهو تصغير على ما لا يخفى .
(لقول ابن مسعود «رض» جردوا القرآن) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في فضائل
القرآن ، حدثنا وكيع عن سفيان ، عن الأعمش عن إبراهيم . قال : قال عبدالله :
جرّدوا القرآن .
حدثنا سهل بن يوسف عن حميد الطويل ، عن معاوية ابن قرّة ، عن أبي المغيرة ، عن
ابن مسعود «رض» ، فذكره .

حدثنا وكيع ، حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء ، عن عبد الله بن مسعود «رض» قال جردوا القرآن ، ولا تلحقوا به ما ليس منه .

وهذا السند رواه عبد الرزاق «ره» في مصنفه في اواخر الصوم ، اخبرنا الثوري عن سلمة بن كهيل «رح» .

ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه .

ومن طريق ابن أبي شيبة رواه ابراهيم الحزمي في كتابه غريب الحديث وقال «قوله جردوا القرآن» يحتمل فيه امران احدهما :

اي جردوه في التلاوة لا تخلطوا به غيره .

والثاني : أي جردوا في الخط من النقط والتعشير .

قلت التأويل الثاني أولى لأن الطبراني أخرج في معجمه عن ابن مسروق عن أبي مسعود أنه كان يكره التعشير في المصحف .

وأخرج البيهقي في كتابه المدخل ، عن سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل به جردوا القرآن . قال أبو عبيد كان ابراهيم يذهب به إلى نقط المصحف ويروى عن عبد الله أنه كره التعشير في المصاحف . وروى أبو عبيد بإسناده إلى عبد الله بن مسعود قال : جردوا القرآن ، أرى فيه صغيركم ولا يباعد عند كبيركم ، فإن الشيطان يخرج من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة .

وقال أبو عبيد : اختلف للناس في تفسير قوله : جردوا القرآن ، فكان ابراهيم يذهب به إلى نقط المصاحف ، ويقول : جردوا القرآن ولا تخلطوا به غيره وإنما يرى كره ذلك مخافة أن ينشأ نشء يدركون المصاحف متقوطة ، فيرون أن النقط من القرآن . ولهذا كره من كره الفوائح والعواشر .

وقال أبو عبيد ، حدثنا أبو بكر بن عيَّاش ، عن أبي حصين عن يحيى بن وثاب ، عن مسروق ، عن عبد الله «رض» : أنه كره التعشير في المصاحف ، وقيل إن رجلاً قرأ عنده ، فقال : استعذ بالله من الشيطان الرجيم . فقال عبد الله : جردوا القرآن .

ويروى جردوا المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التجريد، ولأن التعشير يخل بحفظ الآي ،

وقد ذهب كثير من الناس إلى أن يتعلم القرآن وحده ويترك الأحاديث .
قال أبو عبيد « ره » : وهذا باطل وليس له عندي وجه ، وكيف يكون عبد الله
« ره » أراد به هذا ؟ وهو يحدث عن رسول الله ﷺ بأحاديث كثيرة ، لكنه عندي
ما ذهب إليه إبراهيم « ره » ، وما ذهب إليه عبد الله نفسه . وفيه وجه آخر وهو عندي
من أحسن هذه الوجوه ، وأنه حشهم على أن لا يتعلم شيء من كتب غيره لأن ما خلا القرآن
من كتب الله إنما يؤخذ عن اليهود والنصارى ، وليسوا بهم معرفين عليها ، وذلك بين في
أحاديث :

حدثنا محمد بن عبيد ، عن هارون بن عبيدة ، عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه
قال : أصبت أنا وعلقة صحيفة ، فانطلقنا إلى عبد الله « رض » فقلنا : هذه صحيفة
فيها حديث حسن . قال ، فجعل عبد الله يمحوها بيده ويقول : نحن نقص عليك أحسن
القصص . ثم قال : هذه القلوب أوعية ، فاشغلوها بالقرآن ولا تشغلوها بغيره .

وكذا حديثه الآخر : لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء إيعدثوكم بحق فتكذبوا أو
باطل فتصدقوا أنه كيف يهدونكم وقد اضلوا أنفسهم .

ومنهم حديث النبي ﷺ حين أتاه عمر رضي الله تعالى عنه بصحيفة اخذها من بعض أهل
الكتاب ففضب فقال : أمنهوكون فيها يا ابن الخطاب . انتهى كلامه .

وفي الفائق ومعناه : خصوا القرآن بأن ينشأ على تعلمه صفاركم وبأن لا يتباعد عن
تلاوته وتدبره كباركم ، فإن الشيطان لا يقر في مكان يقرأ فيه القرآن .

وإنما كره أبو حنيفة التعشير والنقط لأحد الوجوه التي ذهب إليها إبراهيم في حديث
ابن مسعود « رض » ، ولأن التعشير امر غير مقيد إلا للتقصير في حفظ الآيات ومعرفة
اعتماداً على الخط .

(ويروى : جردوا المصاحف) هذه رواية غريبة ليس لها وجود في الكتب المشهورة .
(وفي التعشير والنقط ترك التجريد ، ولأن التعشير يخل بحفظ الآي) حيث يعتمد

والنقط يحفظ الاعراب اتكالا عليه فيكره . قالوا في زماننا لا بد
للعجم من دلالة فترك ذلك إخلال بالحفظ وهجران القرآن ،
فيكون حسنا .

عليه . (والنقط يحفظ الإعراب اتكالا عليه) . أي لأجل الاتكال على النقط (فيكره) ،
أي إذا كان كذلك يكره كل واحد من التمشير والنقط .
(قالوا) أي المشائخ « ره » : (في زماننا لا بد للعجم من دلالة) يدل على الإعراب
لأنه ليس في وسع العجم معرفة الإعراب من غير دلالة على ذلك .
(فترك ذلك) أي ترك ما يدل على الإعراب (إخلال بالحفظ وهجران القرآن) لأنه
تمشير عليه فيتركه (فيكون حسنا) أي كل واحد من النقط والاعراب يكون حسنا
لما ذكرنا . وكذلك التمشير ، لأن بالتمشير يحفظ الآي ، والنقط والاعراب يحفظ
الكلام من التفسير فكأنما حسنين ، وعلى هذا اكتب أسماء السور وعدد الآي فهي وإن
كانت أحداثا فهو بدعة حسنة ، وكل من شيء يختلف باختلاف الزمان . كذا ذكره
التمرناشي .

وفي شرح الطحاوي لأبي بكر الرازي « رح » : وكان الشيخ أبو الحسن « رح »
يقول : لا يكره ما قلبت من تراجم التواسم حسب ما جرت به العادة ، لأن في ذلك
أمان عن معنى السورة ، وهو بمنزلة كتابة التسمية في أوائلها لفصل .
وفي المحيط : قراءة القرآن أشرف الأذكار ، ولهذا قالوا إنه عليه السلام كره رفع
الصوت عن قراءة القرآن عند الجنائز .

ومن عادة أصحاب النبي ﷺ كراهة رفع الصوت عند الجنائز وقراءة القرآن
والذكر . ومن المشائخ من قال : قراءة القرآن بالجماعة بالأجزاء الثلاثين مكروهة لما فيه
من الغلط .

وفي المجتبى : وللعمامة جوازوه بدعة حسنة ضرورة احراز فضل الحتم في ساعة ، وقراءة
القرآن للدنيا مكروهة ، والافضل أن لا يعطى للقارئ شيئا .
وفي الواقعات : يمنع القارئ والآخذ والمطعم آثان ، وكتابته على الجدران والمحاريب
ليس بمستحسن .

والذكر من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس أفضل من قراءة القرآن .
وقيل تستحب القراءة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ولو تغنى بالقرآن ولم يخرج
بالحاقه عن قدر صحيح في العربية مستحسن .

وقال فخر الاسلام قراءة الماشى والمحترف يجوز إذا لم يشغله ذلك ، ولا بأس بقراءة الامام
عقيب الصلاة آية الكرسي وخواتيم سورة البقرة جهراً ، والاختفاء أفضل . ومد الرجل
إلى مصحف ليس بجذائه أو معلق فوقه لا يكره .

وقراءة الفاتحة لغير الصلاة للمهات بدعة ، لكنها مستحسنة للعادة ، ولا يجوز المنع
منها ، ويجوز كتابة الآية والآيتين بالفارسية ، والاكثر منها لا يجوز .

وقال الرازي « ره » : أخاف أن يكون زنديقاً أو مجنوناً فالجنون يشد والزنديق
يقتل . ويكره كتابة التعشير بالفارسية في المصحف كما يعتاده البعض ، ورخص فيه
الهندواني « ره » ، وما كتب سلمان رضي الله تعالى عنه الفاتحة بالفارسية كان للضرورة
لأهل فارس .

وعن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه : القصص مكروه أو يحدث الناس بما ليس له
أصل معروف في أحاديث الاولين أو يزيد أو ينقص أو يعط الناس بما لا يتعظ به وقلبه
سأه ، فأما ما سواه فغير مكروه .

قال نجم الدين الحفصي « ره » يريد به الزيادة في أصله والنقصان منه أما التزيين
بالمبارات اللطيفة المرفقة ، والشرح للفوائد التي يتضمنها الكلام فذلك حسن ، ولا بأس
بسبك الدرهم التي كتب فيها اسم الله ولا بأس بوضع القرطاس الذي كتب فيه اسم الله
تعالى تحت الطقسة .

وفي جامع شمس الأئمة الرسائل والآثار ، والكتب التي لا منفعة فيها يحى عنها اسم
الله وملائكته ورسوله ، ويحرق بالنار فلو ألغاهما في الماء الجاري أو دفنها لا بأس به .
والدفن أحسن كما في الانبياء والاولياء إذا ماتوا ، وكذا جميع الكتب إذا بليت وخرجت
عن الانتفاع .

قال ولا بأس بتحلية المصاحف لما فيه من تعظيمه ، وصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب ، وقد ذكرناه من قبل قال ولا بأس بأن يدخل أهل الذمة المسجد الحرام وقال الشافعي « رح » يكره ذلك وقال مالك « رح » يكره في كل مسجد . للشافعي « رح » قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ ولأن الكافر لا يخلوا عن جنابة لأنه لا يغتسل اغتسالاً يخرج عنه ، والجنب يحنب المسجد ،

(ولا بأس بتحلية المصحف لما فيه من تعظيمه وصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب وقد ذكرناه من قبل) أي في كتاب الصلاة قبل باب صلاة الوتر .
 (قال : ولا بأس بأن يدخل أهل الذمة المسجد الحرام) أي قال في الجامع الصغير .
 (وقال الشافعي « رح » : يكره ذلك) وبه قال أحمد « رح » .
 (وقال مالك يكره في كل مسجد) يعني سواء كان في المسجد الحرام أو غيره .
 (للشافعي « رح » قوله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾) والنجس مصدره ومعناه ، فهم انجاس ولا يحجوا ولا يعتمروا كما كانوا يفعلون في الجاهلية ، بمد حج هامهم هذا : وهو عام تسع من الهجرة .
 وكذا في الكشاف ومذهب الشافعي « رح » ظاهر ، لأن ظاهر الآية يدل على النهي لهم أن يقربوا المسجد الحرام لا غير .

والشافعي « رح » أخذ بقول الزمري ، هكذا قال الفقيه أبو الليث .
 (ولأن الكافر لا يخلوا من ^(١) جنابة لأنه لا يغتسل اغتسالاً يخرج عنه) أي عن الجنابة لأنه لا يراعي الكيفية المسنونة ، ولا يزال جنباً (والجنب يحنب المسجد) ، أي يعتمد عنه تطهيراً له عن القدر .

(١) عن - هامش .

وهذا يحتاج مالك «رح» والتعليل بالنجاسة عام فينتظم المساجد كلها. ولنا ما روي أن النبي عليه السلام أنزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار

(وهذا) أي بقوله: ولأن الكافر لا يخلوا عن الجنابة إلى آخره، (احتج مالك «رح»)، وفي بعض النسخ يحتاج مالك. (والتعليل بالنجاسة عام فينتظم المساجد كلها) لأن اجتناب كل مسجد عن النجاسة واجب فتعليل مالك يعم سائر المساجد، فلا يجوز قبوله في سائر المساجد.

(ولنا ما روي أن النبي ﷺ: أنزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار). هذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الحجاج في باب خبر الطائف عن حماد بن سلمة، عن حميد بن عثمان بن أبي العاص: أن وفد ثقيف لما قدموا على النبي ﷺ، أنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم، فاشتروطوا أن لا يحشروا ولا يعشروا ولا يمشوا ولا يخبروا في دين ليس فيه ركوع. ورواه أحمد في مسنده حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة به. وكذلك الطبراني في معجمه.

وقال القدوري في مختصره: قيل إن الحسن البصري قد سمعه من عثمان بن أبي العاص. ورواه أبو داود في مراسله عن الحسن أن وفد سبأ جاء رسول الله ﷺ فضرب لهم قبة في المسجد لينظروا إلى صلاة المسلمين، فقبل يا رسول الله ﷺ أنزلهم في المسجد وهم مشركون. فقال: إن الأرض لا تتجس، إنما يتجس ابن آدم.

وأخرجه الطبراني في معجمه عن محمد، عن عيسى بن عبد الله بن مالك، عن عطية ابن أبي سفيان بن عبد الله الثقفي قال: قدم وفد ثقيف في رمضان على رسول الله ﷺ فضرب لهم قبة في المسجد فلما اسلوا صاموا معه قوله لا تحشروا أي إلى الجهاد والنفر له. وقيل أي إلى المصدق ولكن تؤخذ منهم الصدقة في مواطنهم قولهم ولا تمشوا أي ولا يأخذ عشر أموالهم.

قولهم ولا تحشوا قال الخطابي: أي ولا يصلون واصل التجشبة أن يكتب الإنسان على مقدمه ويرفع.

ولأن الخبث في اعتقادهم فلا يؤدي إلى تلويث المسجد والآية محمولة
على الحضور استيلاء واستعلاء أو طائفين عراة كما كانت عاداتهم في
الجاهلية قال ويكره استخدام الخصيان

وفي الصحاح التجشية أن يقوم قيام الراكع .

(ولأن الخبث في اعتقادهم فلا يؤدي إلى تلويث المسجد) ولا تلويث مهنا لأن المنهي
عنه تلويث المسجد (فالآية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء) هذا جواب عما استدل
به الشافعي من الآية المذكورة فأجاب عنه نحواً بين الأول : أن الآية محمولة على منعمهم أن
يدخلوها مستولين عليها ومستعلين على أهل الإسلام من حيث التدبير والقيام بعبادة المسجد .
فإن قيل قبل الفتح كانت الولاية والإستعلاء لهم ، ولم يبق ذلك بعد الفتح .
وقوله استيلاء واستعلاء منصوبان على التمييز ، ويجوز أن يكونا حالين . والتقدير كما
قلنا مستولين ومستعلين .

فإن قلت المساق والحال ؟

قلت : هو فاعل المصدر المحذوف لأن تقديره قوله على الحضور ، على حضورهم ،
فافهم الجواب الثاني في قوله .

(أو طائفين عراة) أو الآية محمولة على كونهم طائفين بالكعبة حال كونهم عراة .
(كما كانت عاداتهم في الجاهلية) فإنهم كانوا يطوفون بها عراة فأراد الله سبحانه وتعالى
تنزيه المسجد الحرام عن ذلك لا على أن نفس الدخول ممنوع ، والدليل عليه ما رواه البخاري
في صحيحه بإسناده إلى حميد بن عبد الرحمن بن عوف : أن أبا هريرة أخبره أن أبا بكر
رضي الله تعالى عنه بعثه في حجة التي أمره النبي ﷺ قبل حجة الوداع في رهاط يؤذن
الناس ألا لا يحججن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان .

(قال : ويكره استخدام الخصيان) ، أي قال القدوري ، أي استعمالهم في الخدمة
المعروفة منهم وهو الدخول في الحرم لأن ذلك لا يخلوا عن اطلاعهم على ما وراء الوجه
والكف والقدمين من النساء ، وذلك حرام . فكان هذا الاستخدام سبباً للحرام ، وما
كان سبباً للحرام فهو حرام .

لأن الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع وهو مثله محرمة قال ولا بأس بإخصاء البهائم

والخصيان ، بضم الخاء ، جمع خصي كالصبيان جمع صبي .
(لأن الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع) أي على الإخصاء .
وقال أبو حنيفة « رح » : لولا استخدام الناس إياهم لما إخصاهم الذين يخصصهم .
وقال الشافعي في الأجناس عن كتاب الحج لمحمد ^(١) بن الحسن على أهل المدينة ،
قال محمد : لا بأس باقتناء الخصيان وأن يدخلوهم على النساء ما لم يبلغوا الخُبث واقتناء
الواحد والكثير سواء .

وفسره الناطقي في واقعاته بخمسة عشر سنة .
(وهو مثله محرمة) أي وهذا الصنيع مثله وهي حرام بالإجماع ولقوله ﷺ : « لا
خصاء في الاسلام » . وإليه ذهب بعض المفسرين في قوله سبحانه وتعالى ﴿ فليغيرن
خلق الله ﴾ ، كذا في الكشف وغيره ، وهو قول عكرمة .

وقال الحافظ في كتاب الخصيان بعد ندمتهم فأبي ذبي مروءة وغيره على أهل
وحشم وأي ذبي دين ينزع نفسه إلى اتخاذ هؤلاء الأرض برحلبان العقل وما شعر ثوب الغفلة فلا
يكن منهم واثق ، هذه الأمة الملعونة التي أول أمرها معصية الله حين يخرجون من حد
الرجال إلى حد لا هم رجال ولا هم نساء ، انتهى .

ورأيت في بعض الجاميع أن الخصيان مخصوصون بأمور : منها أنهم لا يخرجون من
صلب مسلم ولا يخرج من صلبهم مسلم ومنها أنهم أقوىاء على تأديبهم غيرهم وهم أقل الناس
أدباً ومنهم أنهم لا يكونون قط في مجلس من مجالس النساء إلا يتمنون لو كانوا نساء .
منها أنهم أشد الناس حرصاً على جمع المال ، وأكثرهم بخلاً مع علمهم بعدد
الأولاد .

(قال : ولا بأس بإخصاء البهائم) أي قال القدوري « ره » وليس في النسخ
الكثيرة لفظه .

قال : واعلم أن خصاء البهائم إذا كان لارادة صلاحها فهو مباح في قول عامة العلماء ،

(١) الشافعي - هامش .

وإنزاء الحمير على الخيل ، لأن في الأول منفعة البهيمة والناس

وقال قوم لا يعمل خصاء البهائم من الفحول .

روى الطحاوي في شرح الآثار مسنداً إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنها : أنه نهى أن تخصى الإبل والبقر والغنم . وكان يقول : منها نشأت الخلق ، فلا تصلح الإناث إلا بالذكر .

ووجه الإباحة ما روي أنه ﷺ ضحى بكبشين حرين وهو المنصوص خصاهما ، والمفعول به ذلك منقطع النسل لا محالة ، فلو كان ذلك مكروهاً لما ضحى به رسول الله ﷺ لينتهي الناس عن ذلك ولا يفعلوه ، والجواب عن حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنها : أنه موقوف عليه ، ولئن صح فالمراد منه الخصاء بحيث لا يبقى شيء من ذكور البهائم . فذلك مكروه لأنقطاع النسل .

وروى الطحاوي بإسناده إلى عروة عن أبيه : أنه أخصى بغلاً له .

وروى أيضاً بإسناده إلى طاوس أن أباه أخصى جلاً له .

وروى أيضاً بإسناده إلى هشام بن عطاء قال : لا بأس باخصاء الفحل إذا خشى عضه .

وفي الجواهر للمالكية : أن مالكا لا يبيح ذلك في الخيل ، وقال لأنه يضعفها في الغزو وهو المقصود الأعظم ويقطع نسلها .

وفي الفتاوى : لا بأس بكبي البهائم للعلامة لأن فيه منفعة ، ولا بأس بنصب آذان الاطفال من البنات لأنهم كانوا يفعلون ذلك من زمن النبي ﷺ من غير انكار وكذا لا بأس بكبي الصبيان إذا كان لدهاء أصابعهم لأن ذلك مداواة .

(وإنزاء الحمير على الخيل) أى ولا بأس بإنزاء الحمير على الخيل ، والإنزاء ارتكاب الحمر على الخيل وثلاثيته : نزاء ، ينزأ . نزاء ، يقال نزأ الذكر على الأنثى إذا وثب وركب عليها وإنزاه غيره .

(لأن في الأول منفعة البهيمة والناس) أراد بالاول خصاء البهائم ومنفعة البهائم تسمينها ومنفعة الناس إزالة جاحها وشماسها .

وقد صح أن النبي ﷺ ركب البغلة ،

(وقد صح أن النبي ﷺ ركب البغلة) . أخرج الطحاوي ومسلم في الجهاد ، وعن أبي اسحاق قال : سمعت البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه وسأله رجل من قيس : أفرتم عن رسول الله ﷺ يوم حنين . فقال البراء « رض » : والله إن رسول الله ﷺ لم يفر وكانت له يومئذ رماه ، وأنا لما حملنا عليهم انكشفوا فاكبينا على الغنائم فاستقبلونا بالسهم ، فلقد رأيت رسول الله ﷺ على بغلته البيضاء ، وأن أبا سفيان بن الحارث اخذ بلجامها وهو يقوده وهو يقول : « أنا النبي (صلعم) . لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب » . واخرج مسلم أيضاً في الجهاد ، عن كثير بن العباس بن عبد المطلب « رض » قال : شهدت مع رسول الله ﷺ يوم حنين ، فازمت أنا وأبا سفيان رسول الله ﷺ ، فلم يفارق رسول الله ﷺ على بغلة له بيضاء اهداها له فردة الجذامي . فلما التقى المسلمون والكفار ، ولى المسلمون مدبرون ، فطفق رسول الله ﷺ يركض بغلته قبل الكفار .

قال ابن عباس « رض » وأنا أخذ بلجام بغلته عليه السلام والعباس أخذ بركابه إلى أن قال : فقال رسول الله ﷺ : « هذا حر حمى الوطيس » . ثم اخذ عليه السلام بيده حصيان فرمى بهن في وجوه الكفار ، ثم قال : « انهزموا ورب الكعبة » .

قال : فما هو إلا أن رماهم بحصيانه حتى هزمهم الله ، فلإني انظر إلى النبي ﷺ وهو يركض خلفهم على بغلته ، مختصر .

واخرج في الفضائل عن سلمة بن الأكوع قال : لقد قدت نبي الله ﷺ والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما على بغلته الشهباء حتى ادخلتهم حجر النبي ﷺ هذا قدماه وهذا خلفه . واخرج في آخر التوبة قبل الفتن عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال : بينا النبي ﷺ في حائط لبني النجار على بغلة له فذكره ، وفيه قال : نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن مختصر .

واخرج البخاري عن عمر بن الحارث ختن رسول الله ﷺ أخو خويرمة بنت الحارث قال : ما ترك رسول الله ﷺ عند موته ديناراً ولا درهماً ، ولا عبداً ، ولا أمة ، ولا شيئاً ، إلا بغلته البيضاء التي كان يركبها وسلاحه ، وإيضاً جعلها لابن السبيل صدقة . ولم يخرج لعمر بن الحارث شيئاً غيره .

فلو كان هذا الفعل حراماً لما ركبها لما فيه من فتح بابه ، قال ولا بأس بعبادة اليهودي والنصراني

وفي سيرة ابن اسحاق أن النبي ﷺ كان يركب بغلة الدلدل في اسفاره وعاشت بعده حتى كبرت وزاكت اسنانها فكان يحسن اليها العبد وماتت في بيع في زمن معاوية رضي الله تعالى عنه .

قول الوطيس بفتح الواو وكسر الطاء المهمة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة وفي آخره سين مهمة واراد به الحرب ، وفي الاصل هو اسم للتور الحمى بالنار .

(فلو كان هذا الفعل) أي إنزاء الحمير على الخيل (حراماً لما ركبها) ، أي لما ركب النبي ﷺ البغلة والتذكير باعتبار المذكور وباعتبار البغل (لما فيه من فتح بابه) أي لما في ركوب البغلة من فتح باب انزاء الحمير على الخيل .

فإن قيل رواه أبو داود في الجهاد مسنداً إلى علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال : اهديت إلى رسول الله ﷺ بغلة فركبها .

قال علي : لو حملت الحمير على الخيل لكانت لنا مثل هذه . فقال رسول الله ﷺ : إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون .

قلت : قد صح ركوب رسول الله ﷺ البغلة بما ذكرنا من الاحاديث ، فلو كان الإنزاء مكروهاً لم يركب رسول الله ﷺ حتى يمنع الناس عن انزاء الحمير .

ومعنى قوله : يفعل ذلك الذين لا يعلمون أن الخيل قد جاء في ارتباطها الاجر ولم يرد مثل ذلك في البغال وكانت الخيل في بني هاشم قليل ، فأحب النبي ﷺ أن يكثر فيهم . كذا ذكر الطحاوي في شرح الآثار .

(قال : ولا بأس بعبادة اليهودي والنصراني) أي قال في الجامع الصغير : وهذه من الخواص قيد باليهودي والنصراني لأن في عبادة المجوسي اختلافاً : قيل لا بأس به لأنهم من أهل النعمة كاليهود والنصارى .

ونص محمد في المجوسي على أنه لا بأس بعبادته .

وقيل : لا يجوز لأن المجوسي ابعد عن الإسلام من اليهود والنصارى .

لأنه نوع بر في حقهم ، وما نهينا عن ذلك ، وصح أن النبي عليه السلام عاد يهودياً مرض بجواره

ألا ترى أنه لا يباح ذبيحة الجوسي ولا نكاحهم بخلاف اليهود والنصارى .
وعن بعض اصحاب الشافعي « رح » : الإسلام شرط لجواز عيادة المريض .
قال صاحب الحلية : والصواب عندي أن يقال عيادة الكافر جائزة والقربة فيها
موقوفة على انواع حرمة يقترب بها من جواز أو قرابة انتهى .
واختلفوا في عيادة الفاسق ايضاً ، والاصح أنه لا بأس به لأنه مسلم ، والعيادة
من حقوق المسلمين .

وفي النوادر لو مات يهودي أو مجوسي جاز لجاره أو قريبه أن يعزيه ويقول اخلف الله
عليك خيراً منه واصلحك ، يعني اصلحك بالاسلام ورزقك ولدأ مسلماً .
فإن قلت : لم قال محمد « رح » : ولا بأس بعيادة اليهودي .
قلت إشارة إلى أن تركها أفضل .

(لأنه نوع بر في حقهم) أي لأن عبادتهم نوع احسانهم في حقهم ، وقد كبر الضمير
باعتبار المذكور ، وإن العيادة مصدر فيستوى فيه التذكير والتأنيث .
(وما نهينا عن ذلك) اعني البر في حقهم لقوله تعالى ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم
يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين ﴾
بيانه أن الله تعالى قال : أن تبرؤم بالآية ، فكان البر مشروعاً ، والعيادة والتواصل فتكون
مشروعة . بخلاف الحربي فإننا نهينا عن بره بالآية التي بعدها .

(وقد صح أن النبي ﷺ عاد يهودياً مرض بجواره) هذا اخرجه البخاري في
صحيحه في الجنائز ، عن حماد بن يزيد ، عن ثابت عن انس قال : كان غلام يخدم النبي
ﷺ فمرض ، فاتاه النبي ﷺ يعود فقعده عند رأسه فقال له : « اسلم » فنظر إلى أبيه
وهو عنده فقال له : « أطع أبا القاسم » فأسلم فخرج وقد اعتقه النبي ﷺ ، وهو يقول :
« الحمد لله الذي أعتقه من النار » .

ورواه الحاكم في المستدرک في الجنائز ايضاً وزاد : فلما مات قال له النبي ﷺ :

قال ويكره أن يقول الرجل في دعائه أسألك بمعقد العز من عرشك

« صلوا على صاحبكم » . وقال : حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ورواه في ذلك . فقد رواه البخاري في الموضعين في الجناز وفي الطب .

ورواه أحمد في مسنده ولفظه : كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ يضع له وضوءه ويناوله بفلقه وليس في الفاظه انه كان جاره ولكن رواه ابن حبان في صحيحه بالإسناد المذكور ان النبي ﷺ عاد جاراً له يهودياً انتهى .

ورواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب أهل الكتاب : اخبرنا ابن جريج ، اخبرنا ابن عبد الله بن عمر بن علقمة عن ابن أبي الحسين : أن النبي ﷺ كان له جار يهودي ، فعرض فعاده رسول الله بأصحابه ، فعرض عليه الشهادتين ثلاث مرات فقال له أبوه في الثالث : افعل ما قال لك ففعل ثم مات . فأرادت اليهود أن تلبسه فقام له رسول الله ﷺ وكفنه وحنطه وصلى عليه .

وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار : اخبرنا أبو حنيفة « رح » عن علقمة بن يزيد عن أبيه قال : كنا جلوساً عند النبي ﷺ فقال لنا : « قوموا نعود جارنا اليهودي » ، قال : فأتيناه . فقال له ﷺ : « كيف أنت يا فلان » وعرض عليه الشهادتين ثلاث مرات فقال أبوه في الثالثة : يا بني اشهد ، فشهد . فقال له ﷺ : « الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من النار » .

ومن طريقه رواه ابن السني في كتاب عمل يوم وليلة .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان : اخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ، حدثنا أبو علي محمد بن محمد بن أحمد بن الحسين الصوان ، حدثنا بشر بن محمد ، حدثنا محمد بن سعيد الاصبهاني ، حدثنا يونس بن بكير ، حدثني سعيد بن بسر القيسي « رح » ، سمعت انس ابن مالك رضي الله تعالى عنه يقول : كان رسول الله ﷺ إذا عاد رجلاً على غير الاسلام لم يجلس عنده ، وقال : « كيف انت يا يهودي » ، « كيف أنت يا نصراني » بدينه الذي هو عليه .

(قال : ويكره أن يقول الرجل في دعائه أسألك بمعقد العز من عرشك) ، أي قال في

الجامع الصغير . قوله بمعقد العز : أي موضع عقده .

وللمسألة عبارتان هذه ، ومقعد العز . ولا ريب في كراهية الثانية
لأنه من القعود وكذا الأولى لأنه يوهم تعلق عزه بالعرش
وهو محدث ، والله تعالى بجميع صفاته قديم . وعن أبي يوسف
« رح » أنه لا بأس به ، وبه أخذ الفقيه أبو الليث « رح » ،
لأنه مأثور عن النبي عليه السلام ، روي أنه كان من دعائه « اللهم

(وللمسألة عبارتان) أى للمسألة المذكورة لفظان : (هذه) أى إحدى العبارتين
هذه ، وهي قوله : أسألك بمقعد العز من عرشك ، بتقديم العين .
(ومقعد العز) العبارة الثانية ، وهي قوله : أسألك بمقعد العز من عرشك ، بتقديم
القاف على العين ، من القعود .

(لا ريب في كراهية الثانية لأنه من القعود) : أى لا شك في كراهية العبارة الثانية ،
وهي قوله : أسألك بمقعد العز من عرشك لأنه من القعود ، وهو التمكن على العرش ،
وذلك قول المجسمة وهو باطل .

(وكذا الأولى) أى : وكذا تكره العبارة الأولى وهي : أسألك بمقعد العز من
عرشك بتقديم العين على القاف . (لأنه يوهم تعلق عزه بالعرش وهو محدث) أى للعرش
محدث ، (والله سبحانه وتعالى بجميع صفاته قديم) .

فإذا علق عزه القديم بالعرش الحادث بتوهم أن عزه حادث لتعلقه بالحادث .
(وعن أبي يوسف « رح » أنه لا بأس به) أى بالقول الأول وهو أسألك بمقعد العز ،
بتقديم العين على القاف .

(وبه أخذ الفقيه أبو الليث) أى : وبما روي عن أبي يوسف « رح » ، أخذ الفقيه أبو
الليث « رح » . نص عليه في شرح الجامع الصغير .

(لأنه مأثور روى عن النبي ﷺ) أى : لأن القول الأول أجابه الآخر عن النبي
ﷺ ، أشار إليه بقوله : (روي أنه كان في ^(١) دعائه : « اللهم إني أسألك بمقعد العز من

أنى أسألك بمعقد العز من عرشك ، ومنتهى الرحمة من كتابك ويا سمك الأعظم وجدك الأعلى وكلما تك التامة .

عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك ، وباسمك الأعظم وجدك الأعلى وكلما تك التامة .
وفي بعض النسخ من دعائه موضع في دعاء كل المتقدمين اسم كان هو قوله اللهم ، وقوله في
دعائه أو من دعائه هو الخير ثم الآخر المذكور .

ورواه البيهقي في كتاب الدعوات الكبير ، واخبرنا أبو طاهر الزيايدي ، اخبرنا أبو
عثمان البصري ، حدثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب ، اخبرنا عامر بن حواش « رح » ،
حدثنا عمر بن هارون البلخي ، عن ابن جريج عن داود ، عن ابن أبي عاصم ، عن ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه ، عن النبي ﷺ قال : اثني عشرة ركعة تصلين من ليل أو
نهار وتشهد بين كل ركعتين ، فإن تشهدت في آخر صلاتك فأثن على الله عز وجل ،
وصل على النبي ﷺ واقرأ وأنت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات ، وآية الكرسي
سبع مرات ، وقل : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل
شيء قدير ، عشر مرات ثم قال : اللهم إني أسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة
من كتابك ، واسمك الأعظم وكلما تك التامة ، ثم أسأله حاجتك ، ثم ارفع رأسك ، ثم
سلم ميمناً وشمالاً ، ولا تعلموا السفهاء فإنهم يدعون بها فيستجاب .

ورواه ابن الجوزي « رح » في كتاب الموضوعات من طريق أبي عبد الله الحاكم ،
حدثنا محمد بن القاسم بن عبد الرحمن العباس « رح » ، حدثنا محمد بن اشرش ،
حدثنا هامر بن حداث به سنداً ومتمناً .

وقال ابن الجوزي هذا حديث موضوع بلا شك ، وإسناده محبط كما ترى .

وفي إسناده عمر بن هارون قال إبن معين فيه كذاب .

وقال ابن حبان يروى عن الثقات المضلات ، ويدعي شيوخاً لم يرههم ، وقد صح عن
النبي ﷺ القراءة في السجود انتهى .

ورواه السروجي للحلية وليس فيها ، والمجبب المجائب من شراح الهداية ، وهم
أئمة اجلاء كيف بفضون ابصارهم ويمرون في مثل هذه المواضع والبعدي لشرح كلام
الناس لا يكون كذلك .

ولكننا نقول هذا خبر الواحد فكان الاحتياط في الامتناع

أما الاترازي الذي له دعوى عريضة في الباب فلم يتعرض قط لهذا ولا ذكر اسم الصحابي الذي رواه ، بل قال : لأنه عن رسول الله ﷺ ، أنه كان يدعو بذلك ، وهذا لم يثبت عن النبي ﷺ أنه كان يدعو بذلك لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف .

وأما الكاكي وتاج الشريعة « رح » والسفناقي « رح » فإنهم قالوا : روى عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : اثنى عشرة ركعة من صلاها في ليل أو نهار قصر في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة وتشهد في كل ركعتين وسلم ثم سجد بعد التشهد من الركعتين الأخيرتين قبل السلام يقرأ فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات ويقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد يحيى ويميت ، وهو على كل شيء قدير ، عشر مرات ثم يقول : اللهم إني أسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك ، وباسمك الأعظم وجدك الأعلى ، وكلماتك التامة أن تقضى حاجتي ، فإن الله يقضى حاجته ثم قال ﷺ لا تعلموها السفهاء ، لأنها دعوة مستجابة ولكن الذي ذكره تاج الشريعة « رح » ، غير ما ذكره حيث قال : روى عن ابن مسعود انه قال : اثنى عشر ركعة من صلاها في ليل أو نهار وقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات ، ويقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، يحيى ويميت ، وهو على كل شيء قدير ، عشر مرات ثم يقول إني أسألك بمعقد العز من عرشك ، ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الأعظم ، وجدك الأعلى وكلماتك التامة أن تقضى حاجتي ، فإن الله عز وجل يقضى حاجته .

قال ﷺ لا تعلموها السفهاء فإنها دعوة مستجابة .

وأما صاحب العناية فلم يذكر المسألة رأساً فضلاً عن بيان حال الحديث .

(ولكننا نقول : هذا الخبر الواحد فكان الاحتياط في الامتناع) أراد أن الاحتياط واجب في هذا لما فيه من الإيهام ، فتعلق عزه بالعرش بما ذكرنا ، ولا يلزم الحكم في مثل هذا بالخبر الواحد ، وكذا نص عليه في جامع قاضيه خان والمحبوبي والتمرتاشي .

ويكره أن يقول في دعائه بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك
لأنه لا حق للمخلوق على الخالق . قال ويكره اللعب بالشطرنج
والنرد والأربعة عشر وكل هو لأنه قامر بها ، فالميسر حرام بالنص ،
وهو اسم لكل قمار ، وإن لم يقامر بها ، فهو عبث وهو

(ويكره أن يقول في دعائه : بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك لأنه لا حق للمخلوق
على الخالق) وكذا الحق والمشرع الحرام هذا مما توهم أن على الله حقاً للمخلوقين ، وإن
كانت عادة الناس جرت بذلك .

وفي الكافي : ولو قال رجل لغيره بحق الله أو بالله أن تفعل كذا لا يجب على ذلك الغير
أن يفعل ذلك شرعاً ، وإن كان الأولى أن يأتي به .

(قال : ويكره اللعب بالشطرنج والنرد) أى قال في الجامع الصغير والشطرنج
بكسر الشين . وقد يقال بكسر السين المهمة .

وفي العباب : ولا يقال بالفتح وهو من الشطار أو من الشطر لأنه يعاب ويشطر .
والنرد قال ابن دريد هو فارسي معرب ، ويقال له النردشير ، كما جاء في الحديث على
ما نبين إن شاء الله سبحانه وتعالى .

(والأربعة عشر) قيل هو شيء يستعمله اليهود ، ويحوز أن يراد به اللعب الذي
يلعبه عوام الناس ، وهو قطعة لوح يخط عليه أربعة عشر خطاً في العرض وثلاثة خطوط
في الطول ، فيصير جملة العيون سبعين عيناً ، ويرد في كل طوفة خمسة عشر حصاة بالجملة
ثلاثون حصاة ، والقوم الذين يلعبون به فرقتان : كل فرقة من ناحية متقابلين ، ويسمون
هذا طاباً ، وربما يسمى طاب . وذلك .

(وكل هو) أي ويكره كل اللعب بكل اللهو ، وهذا يعم سائر أنواع اللعب والملاهي
ما خلا الأشياء الثلاثة التي استثنائها في الحديث على ما يأتي .

(لأنه) أي لأن اللعب (إن قامر بها) أي بهذه الأشياء المذكورة (فالميسر حرام
بالنص) وهو قوله سبحانه وتعالى ﴿ ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ﴾ والذي فيه
الاثم يكون حراماً (وهو اسم لكل قمار) الميسر اسم لكل قمار (وإن لم يقامر بها فهو عبث وهو)
أي وإن لم يقامر بهذه الأشياء فهو عبث واشتغال بما لا يفيد وهو هو ، والله باطل بالحديث ،

وقال عليه السلام هو المؤمن باطل إلا الثلاث تأديبه فرسه ، ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع أهله

أشار إليه بقوله : (قال عليه الصلاة والسلام : « هو المؤمن باطل إلا الثلاث : تأديبه لفرسه ، ومناضلته عن قوسه ، وملاعبته مع أهله ») هذا الحديث رواه أربعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم :

الأول : عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، أخرج حديثه الطبراني في معجمه الوسيط ، من حديث المنذر بن زياد الطائي ، عن يزيد بن اسلم ، عن أبيه ، عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل هو يكره ، إلا ملاعبة الرجل زوجته ، ومشيته بين المهدفين ، وتعليم فرسه » .
رواه ابن حبان في كتاب الضمفاء ، وأعله بالمنذر وقال إنه يقبل الاسانيد وينفرد بالمناكير عن المشاهير لا يحتاج به إذا انفرد .

الثاني : عقبة بن عامر الجهني رضي الله تعالى عنه ، أخرج حديثه الأربعة ، أبو داود والنسائي عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، حدثني أبو سلام عن خالد بن زيد عن عقبة ابن عامر ، والترمذي وابن ماجه عن يحيى بن كثير ، عن ابن سلام عن عبد الله بن الأزرق ، عن عقبة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله يدخل بالسهم الواحد الثلاثة الجنة : صانعه يحتسب في صنعه الخير ، والرامي به ، ومنبله ، وارموا واركبوا ، وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا ، ليس من اللهو إلا ثلاث : تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله ، ورميه بقوسه ومنبله ، ومن يترك الرمي بعد ما علمه فإنها نعمة تركها » أو قال « كفرها » .

ورواه أحمد في مسنده بالسندين المذكورين ، وكذلك للطبراني في معجمه .
الثالث : جابر بن عبد الله أخرج حديثه النسائي في عشرة النساء من ثلاث طرق دائرة على عطاء بن أبي رباح قال : رأيت جابر بن عبد الله ، وجابر بن عمير الأنصاري يؤمنان قبل أحدهما فقال الآخر : السكت قال : نعم . فقال أحدهما للآخر : أما سمعت رسول الله ﷺ يقول : « كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب » وفي لفظ : « فهو

وقال بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشجيع الخواطر وتذكية الأفهام،

سهو وهو إلا أربعة : ملاعبة الرجل أهله ، وتأديب الرجل نفسه ومشى الرجل بين
المرضين ، وتعلم الرجل السباحة .

ورواه اسحاق بن راهوية في مسنده : حدثنا محمد بن سلمة الجزري عن أبي عبد الرحمن
خالد بن أبي يزيد ، عن عبد الرحمن بن المكي ، عن عطاء بن أبي رباح به .
ومن طريق اسحاق رواه الطبراني « رح » في معجمه ، وكذلك رواه البزار في
مسنده ، وجعل مسنده جابر بن عميرة وكذلك ابن عساكر .

الرابع : أبو هريرة ، أخرج حديثه الحاكم في مستدركه في الجهاد عن هويد بن عبد
العزيز « رح » ، عن محمد بن عجلان ، عن سعيد المقبري « رح » ، عن أبي هريرة ،
عن النبي ﷺ أنه قال : « كل شيء من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة امضاءك بقوسك ،
وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلك ، فإنهن من الحق » .

وقال : حديث صحيح على شرط مسلم . وتعقبه الذهبي في مختصره .

وقال : سويد بن عبد العزيز متروك .

وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل : سألت أبي وأبا زرعة من حديث رواه سويد بن
عبد العزيز ، عن أبي عجلان عن سعيد المقبري ، عن أبي هريرة « رح » ، عن النبي ﷺ
أنه قال ، فذكره .

فقال هذا خطأ وهم فيه سويد ، وإنما هو عن ابن عجلان ، عن عبد الله بن عبد
الرحمن ، عن أبي حسين قال : بلغني أن رسول الله ﷺ قال ، فذكره هكذا .

رواه الليث وحاتم بن اسماعيل وجماعة وهو الصحيح المرسل .

قال أبي ورواه ابن عينة ، عن أبي حسين ، عن رجل ، عن أبي الشعثاء « رح » ،
عن النبي ﷺ وهو أيضاً مرسل . قال : والمناضة وهي الرامة بالنبل .

(وقال بعض الناس : يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشجيع الخواطر
وتذكية الافهام) .

وهو محكي عن الشافعي «رح» ولنا قوله عليه السلام «من لعب
بالشطرنج والرد والنردشير فكأنما غمس يده في دم الخنزير»

أي لما في اللعب بالشطرنج من تشجيع الخواطر وهو من شغذت السكين ، شغذه
شغذاً ، أي حده . والشعيد : المسن ومادته : الشين معجمه وحاء مهمة وذال معجمة ،
من فعل يفعل بالفتح فيها .

(وهو محكي عن الشافعي «رح») أي القول المذكور محكي عن الشافعي «رح» ،
وقال سهل بن محمد الصعلوكي «رح» من اصحاب الشافعي «رح» : يباح إذا اسلمت اليد
من الخسران ، والصلاة من النسيان ، واللسان من الهذيان ، فهو إذن بين الحلال .

وفي الحلبة : ويكره اللعب بالشطرنج ولا يحرم إذا لم يكن على عوض : ولم يترك به
فرض صلاة ويتكلم سق .

وهو معنى قول الصعلوكي ، ولو أكثر به ردت شهادته . وبه قال مالك «رح»
وأحمد «رح» : وكذا لو لعب به على الطريق ومسح الأوباش يحرم ، أما لو لعب به مع
الأمناء ففيه تشجيع الخواطر وتذكية الأفهام من غير ادمان لا يحرم .

وفي المجتبى قول الشافعي رواية عن أبي يوسف رحمه الله .

(ولنا قوله رحمته : «من لعب بالشطرنج والنردشير فكأنما غمس يده في دم الخنزير»)
هذا الحديث في مسلم ، ولكن ليس فيه ذكر الشطرنج ، أخرجه عن سليمان بن بريدة ،
عن أبيه بريدة «رض» قال : قال رسول الله ﷺ : «من لعب بالنردشير فكأنما أصبغ
يده في لحم الخنزير» .

وأخرج العقيلي في الضعفاء عن مظهر بن هشيم ، حدثنا شبل المصري عن عبد
الرحمن بن معمر عن أبي هريرة «رض» قال : مر رسول الله ﷺ يقوم يلعبون
بالشطرنج فقال : «ما هذه الكربة ألم أنه عنها ، لعن الله من يلعب بها» .

وأعله بمظهر بن هشيم وقال : لا يصح حديثه .

قال : وشبل وعبد الرحمن مجهولان .

ولأنه نوع لعب يصد عن ذكر الله وعن الجمع والجماعات فيكون
حراماً لقوله عليه السلام « ما أهلك عن ذكر الله فهو ميسر »

وذكره ابن حبان في كتاب الضعفاء وأعله بمظهر وقال : إنه شك الحديث يروى
عن الثقات ما ليس بحديث الإثبات .

وروى ابن حبان « رح » في كتاب الضعفاء : عن محمد بن الحجاج ، حدثنا حزام بن
يحيى ، عن مكحول ، عن وائلة بن الأسقع ، عن النبي ﷺ قال : « الله في كل يوم ثلاثمائة
وستين نظرة لا ينظر فيها إل صاحب الشاة » يعني الشطرنج .

ثم قال : ومحمد بن الحجاج أبو عبد الله المصنف منكر الحديث جداً ، لا يحمل
الرواية عنه .

ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من طريق الدارقطني ، عن ابن حبان بسنده
المذكور ، ثم قال : ومحمد بن الحجاج يقال له أبو عبد الله المصنف .

قال الامام أحمد تركت حديثه .

وقال يحيى : ليس برويه .

وقال مسلم والنسائي والدارقطني : متروك .

وروى ابن موسى محمد بن أبي بكر المديني في كتاب الأماشي في أسامي الرجال بإسناده
إلى حية بن مسلم رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ملعون من لعب
بالشطرنج والناظر إليها كالأكل لحم الخنزير » .

قلت أحسن ما يستدل به على تحريمه أنه هو وأنه خارج عن الثلاث التي ذكرها
رسول الله ﷺ .

(ولأنه) أى ولأن اللعب بالشطرنج (نوع لعب يصد) أى يمنع ، (عن ذكر الله
وعن الجمع والجماعات فيكون حراماً ، لقوله ﷺ : « ما أهلك عن ذكر الله فهو ميسر »)
هذا الحديث غير مرفوع على ما رواه أحمد في كتاب الزهد ، من قول القاسم بن محمد
« رض » ، فقال : حدثنا ابن غير ، حدثنا حفص عن عبيد الله عن القاسم بن محمد قال :
كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر .

ثم إن قامر به تسقط عدالته وإن لم يقامر لا تسقط لانه متأول فيه وكره
أبو يوسف ومحمد «رح» التسليم عليهم تحذيراً لهم ولم ير أبو حنيفة
«رح» به بأساً ليشغلهم عما هم فيه .

رواه البيهقي في شعب الإيمان : أخبرنا أبو الحسين شيران ، أخبرنا ابن صفوان ،
حدثنا عبد الله بن أبي الدنيا ، حدثنا علي بن الجعد ، أخبرنا أبو معاوية عن عبد الله
ابن عمر أنه قال القاسم بن محمد : هذه الترد تكرهونها فما بال الشطرنج .
قال : كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر ، انتهى ، أي قمار ،
والقمار حرام .

(ثم إن قامر به تسقط عدالته) ولا تقبل شهادته (وإن لم يقامر لا تسقط) أي
عدالته وتقبل شهادته .

(لأنه متأول فيه . وكره أبو يوسف ومحمد رحمهما الله التسليم عليهم) أي على
اللاعبين بالشطرنج (تحذيراً لهم) أي لأجل تحذيرهم عما هم فيه .
(ولم ير أبو حنيفة به بأساً ليشغلهم عما هم فيه) : أي لم ير أبو حنيفة بأساً بالسلام
عليهم حتى يشغلهم عما هم فيه .

وقيل : كره أبو يوسف ذلك إهانة لهم .

وأورد الفقيه أبو الليث في شرح الصغير سؤالاً وجواباً : فإن قيل : إذا لعب
بالشطرنج ، يريد بذلك تعلم الحرب . قيل له : يكون وزره أشد لأنه اتخذ آيات الله
هزواً يرتكب المعصية ، ويظهر في نفسه أنه يريد الطاعة .

ثم اعلم أن المسابقة في الخيل والابل والرمي جائز بالسنة واجماع الأمة . فإن شرط
المال من جانب واحد بأن يقول أحدهما لصاحبه إن سبقتني فلك كذا ، وإن سبقتك فلا
شيء لي . وحكي عن مالك : لا يجوز لأنه قمار ، وإن كان اشتراط العرض من الامام
يجوز بالاجماع لأن هذا مما يحتاج اليه ، لأنه حث على الجهاد . وحرم لو شرط المال من
الجانبيين بالاجماع ، إلا إذا أدخلنا ثالثاً بينهما ، وقال لثالث إن سبقتنا فمالك ، وإن سبقتك
فلا شيء لك ؛ هو فيما بينهما أيها سبق اخذ الجمل عن صاحبه .

وسأل اشهب مالك عن الحلل فقال لا أحبه .
ولنا ما رواه أبو هريرة أنه عليه السلام قال : « من ادخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق ، فليس قهار . وإن أמן أن يسبق فهو قهار » .
رواه أبو داود ، فلهذا يشترط أن يكون فرس الحلل أو بغيره مكافئاً لفرسها أو بغيرهما ، وإن لم يكن مكافئاً بأن كان أحدهما أبطأ : فهو قهار .
قال محمد « رح » : ادخل الثالث إن يكون حيلة ، إذا توهم سبقه ، كذا في التهمة : ويشترط في المسابقة بالحيوان تحديد المسافة ، وكذا في المناضلة بالرمي . والمسابقة بالأقدام تجوز إذا كان المال مشروطاً من جانب واحد .
وبه قال الشافعي « رح » في قول وقال في المنصوص : لا يجوز .
وبه قال مالك وأحمد رحمهما الله إذا كان يجعل لما روى أبو هريرة « رح » أنه قال : لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر .
رواه أبو داود : فبقي السبق في الأقدام من غير الثلاثة .
ولنا أنه عليه السلام سابق عائشة رضي الله تعالى عنها ، وصارع ركابة وراوي الحديث أبو هريرة : أنه لا حاجة في المسابقة في الجهاد إلا في هذه الثلاثة .
وقال مالك وأحمد رحمهما الله ممكن أن يكون المراد نفي الجعل ، ولا يجوز المسابقة في البغال والخيول .
وبه قال الشافعي في قول وأحمد ومالك رحمهما الله : إذا كان يجعل .
وقال الشافعي في قول : يجوز .
وفي الذخيرة التفقه : إذا قال واحد منهم لآخر إن كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا ، وإن كان الجواب كما قلت فلا آخذ منك شيئاً يجوز . والقياس : كله باطل ويجوز استحساناً لما فيه حيث معنى يرجع إلى الجهاد ، وكذا في التفقه حث على الجهد في التعلم .

قال ولا بأس بقبول هدية العبد التاجر ، وإجابة دعوته واستعارة دابته وتكره كسوته الثوب وهديته الدراهم والدنانير ، وهذا استحسان وفي القياس كل ذلك باطل لانه تبرع ، والعبد ليس من أهله وجه الاستحسان أنه ﷺ قبل هدية سلمان رضي الله عنه حين كان عبداً

(قال : ولا بأس بقبول هدية العبد التاجر) ، أى قال فى الجامع الصغير ، و اراد به الهدية اليسيرة . (وإجابة دعوته) أى ضيافته ، فأراد به البشارة .

ولم يقدر محمد مقدار ما يتخذ من الضيافة . وروى عن محمد بن سلمة انه قال : على قدر مال تجارته ، فإن كان مال تجارته مثل عشرة آلاف درهم فاتخذ مقدار ضيافة عشرة دراهم كان يسيراً . وإن كان مال تجارته عشرة دراهم كان دائق كثيراً . وقد مر الكلام فيه فى كتاب المأذون .

(واستعارة دابته) أى دابة العبد التاجر للعرف والعادة .

(وتكره كسوته الثوب) أى تملكه (وهديته الدراهم والدنانير) لعدم الضرورة فى ذلك (وهذا استحسان . وفى القياس : كل ذلك باطل) وبه قالت الثلاثة ، إلا أن أحمد يجوز دعوته فقط . (لأنه تبرع) أى لأن المذكور فى هذه الاشياء تبرع ، (والعبد ليس من أهله) لعدم ملكه .

(وجه الاستحسان : أنه ﷺ قبل هدية سلمان رضي الله تعالى عنه حين كان عبداً) . حديث سلمان رضي الله تعالى عنه . رواه الثلاثة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم :

الاول : من نفس سلمان رضي الله تعالى عنه وله طرق :

منها ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه ، عن عبد الله بن ربحا ، أخبرنا اسرائيل عن أبى اسحاق ، عن أبى كرة الكندي عن سلمان رضي الله تعالى عنه قال : كان أبى من الاساورة وكنت اختلف إلى الكتاب ، وكان معى غلامان إذا رجعا من الكتاب دخلا على صبي فأدخل معهما ، فلم أزل اختلف إليه معها حتى صرت أحب إليه منهما وكان

يقول لي : يا سلمان إذا سألك أهلك : من جنسك ؟ فقل : معلمى . وإذا سألك معلمك : من جنسك ؟ فقل أهلى .

فلم يلبث أن حضرته الوفاة ، فلما مات واجتمع الرهبان والقسيسون فسألت فقلت : يا معشر القسيسين ، دلوني على عالم أكون معه .

قالوا : ما نعلم في الأرض أعلم من رجل كان يأتي بيت المقدس وإن انطلقت الآن وجدت حمارة على باب بيت .

قال : فانطلقت فإذا أنا بحمار ، فجلست عنده حتى خرج فقصصت عليه القصة . فقال اجلس حتى أرجع إليك .

قال : فلم أره إلى الحول وكان لا يأتي بيت المقدس في السنة إلا مرة في ذلك الشهر . فلما جاء قلت له : ما صنعت في امري .

قال : إلى الآن بعد . قلت : نعم .

قال : والله لا اعلم اليوم احداً اعلم من مقيم خرج من أرض تهامة وإن انطلقت الآن توافيه ، وفيه ثلاثة اشياء : يأكل الهدية ، ولا يأكل الصدقة ، وعند عروة كتفه اليمنى خاتم النبوة مثل البيضة ، لونه لون جلده .

قال : فانطلقت ترفعي أرضاً وتخفضي أخرى حتى أصابني قوم من الأعداء فأخذوني فباعوني حتى وقعت بالمدينة فسمعتهم يذكرون النبي ﷺ وكان الطعام عزيزاً . فسألت قومي أن يهبوني يوماً ، ففعلوا فانطلقت فاحتطبت فبعته بشيء يسير ثم صنمته طعاماً واحتملته حتى جئت به فوضعت بين يديه . فقال ﷺ : « ما هذا » فقلت : صدقة . فقال لأصحابه : « كلوا » وأبى هو أن يأكله . فقلت في نفسي : هذه واحدة .

ثم مكثت ما شاء الله ثم استوهبت قومي يوماً آخر ففعلوا .

فانطلقت ، فاحتطبت ، فبعته بأفضل من ذلك ، فصنعت طعاماً واتيته به . فقال : « ما هذا » .

فقلت : هدية . فقال بيده : « باسم الله كلوا » . فأكل وأكلوا معه .

وقمت إلى خلفه ، فوضع رداءه على كتفه ، فإذا خساتم النبوة كأنه بيضة قلت :
أشهد أنك رسول الله ﷺ .

قال : « وما ذاك » فحدثته حديثي ثم قلت : يا رسول الله ﷺ أليس الذي أخبرني
أنك نبي يدخل الجنة . قال : « لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة » . فقلت : انه زعم
أنك نبي . قال : « لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة » .

ومنها طريق آخر : أخرجه الحاكم في المستدرک في کتاب الفضائل عن علي بن عاصم ،
حدثنا حاتم بن أبي صفرة بن سماك بن حرب عن زيد بن مرجان أنه سأل سلمان رضي الله
تعالى عنه كيف كان بدء إسلامك ؟ فقال سلمان رضي الله تعالى عنه كنت يتيماً من
ولن نذكره مطولاً إلى أن قال فقال لي يعني الراهب الذي لازمه سلمان : يا سلمان
إن الله عز وجل باعث رسولاً اسمه أحمد يخرج بتهامة ، علامته : يأكل الهدية ولا يأكل
الصدقة ، بين كتفيه خاتم ، وهذا زمانه فقد تقارب .

قال : فخرجت في طلبه فكلما سألت عنه قالوا إلى امامك حتى لقيتني ركب من
كلب فأخذوني فأتوا في بلادهم فباعوني لامرأة من الأنصار جعلتني في حائط لها وقدم
النبي ﷺ فأخذت شيئاً من تمر حائطي فجعلته على شيء وأتيت به ، فوضعت بين يديه ،
وحوله اصحابه واقربهم إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقال : « ما هذا » . قلت :
صدقة . قال للقوم : « كلوا » ولم يأكل .

ثم لبث ما شاء الله وذهبت وصنعت مثل ذلك فلما وضعت بين يديه فقال : « ما
هذا » . قلت : هدية قال : « باسم الله » فأكل وأكل القوم .

ودرت خلفه فنظرني فألقى ثوبه فرأيت الخاتم في ناحية كتفه الأيسر ثم درت
فجلست بين يديه وقلت : أشهد ان لا إله إلا الله وأنت رسول الله .

قال : « فمن أين » قلت بملوك . قال : « لمن » قلت : لامرأة من الأنصار جعلتني في
حائط لها ، فسألني فحدثته بجميع حديثي .

فقال ﷺ لأبي بكر : « يا أبا بكر اشتريه » . واشتراني أبو بكر رضي الله تعالى
عنه فاعتقني مختصراً .

وقال : حديث صحيح ولم يخرجاه .

قال الذهبي في مختصره : بل جمع على ضعفه ثم أخرجه الحاكم عن عبد الله بن عبد القدوس عن عبيد المكتبي . حدثني أبو الطفيل ، حدثني سلمان فذكره بزيادات ونقص . وقال : صحيح الاسناد . وقال الذهبي : وابن عبد القدوس ساقط .

ومنها طريق أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة ، حدثنا عبد الله بن محمد ، حدثنا القاسم بن قورق ، حدثنا عبد الله بن أخي زياد ، حدثنا يسار بن أبي حاتم ، حدثنا موسى بن سعيد الدامي أبو معاوية ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه ، قال : ولدت برامهر ونشأت بها وكان أبي من أهل أصبهان ، وكان لأبي عز قال : فأسلمني إلى الكتاب فكتبت انطلق إليه كل يوم مع سلمان فارس وكان في طريقنا جبل فيه كهف فمررت يوماً وحدي . فإذا أنا فيه برجل ثيابه شعر ، فأشار إلي فنفوت منه فقال لي : اتعرف المسيح عيسى بن مريم عليها السلام . فقلت : له لا ولا سمعت به . فقال روح الله من آمن به أخرجه الله من غم الدنيا إلى نعيم الآخرة وقرأ علي شيئاً من الإنجيل . قال : فعلقه قلبي ، ودخلت حلاوة الإنجيل في صدري ، وفارقت أصحابي ، وجعلت كلما نهبت ورجعت قدمت نحوه . إلى أن قال : فخرجت إلى القدس ، فلما دخلت بيت القدس ، إذا أنا برجل في زاوية من زواياه عليه مسح . قال : فجلست له : فقال أتعرف فلاناً الذي كان بمدينة فارس ، فقال لي : نعم أعرفه ، وأنا أنتظر نبي الرحمة الذي وصفه لي .

قلت : كيف وصفه لك . فقال : وصفه لي فقال : إن نبي الرحمة يقال له محمد بن عبد الله ، يخرج من جبال تهامة ، يركب الحمار والبغلة ، الرحمة في قلبه وجوارحه ، يكون الحر والعبد عنده سواء ، ليس للدنيا عنده مكان ، بين كتفيه خاتم النبوة كبيضة الحمامة ، مكتوب في باطنه : الله وحده لا شريك له ، وفي ظاهره : توجه حيث شئت فانك منصور ، يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة ، ليس بمحقود ولا حمود ، ولا يظلم مؤمناً ولا كافراً ، فمن صدقه ونصره كان يوم القيامة معه من الأمر الذي يعطاه .

قال سلمان : ففقت من عنده ، وقلت : لملي اقدر على هذا الرجل .
فخرجت من بيت المقدس غير بعيد ، فمر بي اعرابي من كلب فاحتملوني إلى يثرب
وسمونى ميسرة . فباعونى لامرأة يقال لها جلسة بنت فلان حليف بني النجار ، بثلاثمائة
درهم وقالت لي : يا هذا اسق هذا الحوض واسع علينا فيه .

قال فكثت على ذلك ستة عشر شهراً حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة فسمعت به
وأنا في أقصى المدينة ألتقط الجلال .

فجئت إليه اسمى حق دخلت إليه في بيت أبي ايوب الأنصاري فوضعت بين يديه
شيئاً من المال فقال لي : « ما هذا » . قلت : صدقة قال : « إنا لا نأكل الصدقة » فرفعته
من بين يديه .

ثم تناولت من إزاري شيئاً آخر ، فوضعت بين يديه ، فقال : « ما هذا » . قلت :
هدية ، فأكل منها وأطعم من حوله .

ثم نظر إلي فقال لي : « أحر أنت أم مملوك » . فقلت : مملوك . فقال : « لم وصلتي
بهذه الهدية » .

قلت : كان لي صاحب من أمره كيت وكيت ، وذكرت له قصتي كلها .
فقال لي : « إن صاحبك كان من الذين قال الله في حقهم ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ
مِنْ قَبْلِهِمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ وَإِذَا يَتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا ﴾ الآية .
قال لي ﷺ : « هل رأيت فيما قال لك » .

قلت نعم ، إلا شيئاً بين كتفيك . قال : فألقى عليّ رداءه عن كتفيه ، فرأيت
الحاتم مثلاً قاله فقبلته ثم قلت : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنك رسول الله ﷺ . ثم
قال لملي بن أبي طالب : « يا علي » رض ، اذهب مع سلمان إلى حبيسه فقل لها : إن
رسول الله ﷺ يقول لك إما أن تبيعي هذا وإما أن تعتقيه فقد حرمت عليك خدمته .
فقلت : يا رسول الله إنها لم تسلم . فقال : يا سلمان « إنك لم قدر ماحدث بمدك عليها ،
دخل عليها ابن عم لها يعرض عليها الإسلام ، فأسلمت » قال : سلنا .

فانطلقنا إليها أنا وعلي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه فوافقا ما ذكر محمد عليه السلام ،
وأخبرها علي رضى الله تعالى عنه بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت له : إذهب فقل له
يا رسول صلى الله عليه وسلم ، إن شئت فأعتقته وإن شئت فهو لك .

قال : فأعتقني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصرت أعدوا إليه وأروح . مختصر .

ثم رواه من طريق آخر مرسله فقال : حدثنا إبراهيم بن عبد الله ، وحدثنا محمد بن
اسحاق الشعبي ، حدثنا قتيبة بن سعد ، حدثنا الليث بن سعد ، عن يحيى بن سعد عن
يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب : أن سلمان رضى الله تعالى عنه كان قد خالط أُناساً من أصحاب
دانيال عليه السلام بأرض فارس قبل الاسلام فسمع بذكر رسوله صلى الله عليه وسلم وصفته منهم فإذا في
حديثهم : يا كل الهدية ولا يا كل الصدقة ، وبين كتفيه خاتم النبوة . فأراد أن يلحق
به فسجنه أبوه ما شاء الله ، ثم هلك أبوه ثم خرج إلى الشام ، فكان هناك في كنيسة .
ثم خرج يتلمس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذه أهل سماوة فاسترقوه ثم خرج ، ثم قدموا به إلى
المدينة ، فباعوه ورسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة لم يهاجر إلى المدينة .

فلما قدم المدينة ثم أتاه سلمان بشيء فقال « ما هذا يا سلمان » .

قال : صدقة فلم يأكل منه صلى الله عليه وسلم . ثم جاء من الغد بشيء آخر فقال : « ما هذا يا
سلمان » . قال : هدية فأكل عليه السلام منه ونظر إلى خاتم النبوة على كتفي النبي صلى الله عليه وسلم
فأكب وقبله ثم أسلم .

ثم أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه عبد مملوك فقال له كاتبهم حتى أوفاهم وهذا مرسل .
الثاني بريدة رضى الله تعالى عنه .

أخرج حديثه الحاكم في المستدرک في کتاب البيوع ، عن زيد بن الحبان « رح » ،
أخبرنا حسين بن واقد ، عن عبد الله بن بريدة ، عن أبيه : أن سلمان الفارسي رضى الله
تعالى عنه لما قدم المدينة أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمائدة عليها رطب فقال له : « ما هذا يا
سلمان » . قال : صدقة أتصدق بها عليك وعلى أصحابك .

قال : « أنا لا تأكل الصدقة » .

حتى إذا كان من الغد جاء بثملها فوضعها بين يديه وقال : « يا سلمان ما هذا » . فقال : هدية . قال : « كلوا » وأكل ، ونظر إلى خاتم النبوة في ظهره ثم قال له : أنه ملك لقوم قال فاطلب إليهم أن يكاتبوك على كذا وكذا نخبة أغرسها لهم وتقوم عليها أنت حتى تطعم . قال ففعلوا .

فجاء النبي ﷺ فغرس النخل كلها بيده وغرس عمر رضي الله تعالى عنه منها نخبة فاطمعت كلها في السنة إلا تلك النخبة .

فقال رسول الله ﷺ : « من غرس هذه . » فقالوا : عمر « رض » . فغرسها رسول الله ﷺ بيده فعملت من سنتها . انتهى .

ورواه اسحاق بن راهوية وأبو يعلى الموصلى والبزار في مسانيدهم . قال الحاكم حديث صحيح على شرط مسلم « رح » .

قال البزار : لا نعلم يروى عن بريدة عن النبي ﷺ . ورواه الطبراني في معجمه .

الثالث : ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، أخرج حديثه الحاكم أيضاً من طريق ابن اسحاق : حدثني عاصم بن عمر بن قتادة ، عن محمود بن أسد ، عن ابن عباس قال : حدثني سلمان الفارسي « رض » قال : كنت رجلاً فارسياً من أهل أصبهان ، وكان أبي دمعان قريته وكنت أحب الخلق إليه ، وكنت أجتهد في الجوسية وأقد النار لا أتركها تخمد أبداً اجتهداً في ديني .

فأرسلني أبي يوماً إلى ضيعة له في بعض عمله ، فررت بكنيسة من كنائس النصارى ، فسمعت أصواتهم وهم يصلون ، فدخلت عليهم أنظر ماذا يصنعون ، فأعجبني ما رأيت من دينهم ، ورغبت عن ديني .

فلما رجعت إلى أبي أخبرته الخبر فأخافني وجعل في رجلي قيئاً وجسني في بيتي أياماً ثم أخبرت بقوم من النصارى خرجوا تجاراً إلى الشام ، قال فالتقيت القيد من رجلي وخرجت معهم حتى قدمت الشام فسألت عن الأسقف من النصارى ، فدلوني عليه في كنيسة فبجئت إليه وخدمته ولازمته وكنت أصلي معه . فلم يلبث أن مات وكان رجلاً

سوء يأمرهم بالصدقة ، فإذا جمعوا له شيئاً أخذته لنفسه ولم يعط المساكين شيئاً . فلما جاءوا ليدفنوه أخبرتهم بخبره ودلتهم على موضع كنزه ، فاستخرجوا منه سبع قلال مملوءة ذهباً وفضة ، فصلبوه ورجعوه بالحجارة .

ثم جاءوا بآخر فوضعوه مكانه ، فما رأيت أزهدي في الدنيا وأرغب في الآخرة ولا أدوم في العبادة ليلاً ونهاراً منه . فلم يلبث أن حضرته الوفاة ، فسألته وأوصى بي إلى رجل بتصيين فلحقته به فلزمته ، فوجدته على أمر صاحبه فلم يلبث أن حضرته الوفاة ، فسألته فأوصى إلى رجل في عموريه من أرض الروم . فلحقته به فوجدته على هدى أصحابه ، فلم يلبث إلى أن حضرته الوفاة ، فسألته فقال : والله يا بني ما أهلك أصبح اليوم على امرأة أحد من الناس ولكنه قد أظلك زمان نبي بأرض العرب يبعث بدين إبراهيم عليه السلام ، به علامات لا تخفى : يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة ، بين كتفيه خاتم النبوة ، فإن استطعت أن تلحق بتلك البلاد فافعل . ثم مات ودفن ، فكنت بعموريه ما شاء الله ثم مر قوم في تجار ، فقلت لهم : تحملوني إلى أرض العرب وأعطيك بقري وغني ، فقد اكتسبت بقرراً وغنماً .

فقالوا : نعم .

فأعطيتهم وحملوني حتى إذا قدموا بي على وادي القرى ظلموني فباعوني من رجل يهودي ، فكنت عنده ما شاء الله ، إذ قدم عليه ابن عم له من المدينة من بني قريظة ، فابتاعني منه ، وحملني إلى المدينة فأقامت بها وبعث الله رسوله ﷺ بمكة ، فأقامت بها ما أقام لا اسمع له بذكر مع ما أنا فيه من شغل الرق ، حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة فذهبت إليه ، فدخلت عليه فقلت له بلغني أنك رجل صالح وأصحابك غرماء وذو حاجة ومعي شيء عندي للصدقة رأيتك أحق به ثم قربته إليه فقال ﷺ لأصحابه : « كلوا » ، وأمسك يده ولم يأكل . فقلت في نفسي هذه واحدة ومضيت . ثم جئته من الغد ومعي شيء آخر ، فقلت له : إني رأيتك لا تأكل الصدقة ، وهذه هدية أكرمك بها فأكل ﷺ وأمر أصحابه ، فأكلوا . قال : قلت في نفسي هذان اثنتان .

وقبل هدية بريرة رضي الله تعالى عنها وكانت مكاتبة.

قال ثم جئت يوماً وهو جالس في أصحابه فسلمت عليه ثم استدرت انظره هل أرى الخاتم الذي وصفه لي صاحبي . فعرف الذي أريد فألقى رداءه على ظهره فنظرت الخاتم بين كتفيه فقبلته ثم تحولت بين يديه فقصصت عليه حديثي ، فأعجبني أن يسمعه أصحابه ، ثم قال لي : « يا سلمان كاتب عن نفسك » ، فقال : فكتاب هؤلاء عن نفسي بثلاثمائة نخل وأربعين أوقية ورجعت إليه فأخبرته فقال رسول الله ﷺ لأصحابه : « أعيئوا أخاكم » فجعل الرجل يعينني بثلاثين ودية ، والرجل بخمسة عشر ، والرجل بعشر ، والرجل بقدر ما عنده حتى جمعوا إلي ثلاثمائة ودية .

فخرج رسول الله ﷺ معي فجعلت أقرب له الودى وهو يعرفه بيده . قال : وبقي علي المال . قال : فأتى رسول الله ﷺ بمثل بيضة الدجاجة من الذهب . وقال لي يا سلمان خذ هذه فأدها بما عليك ، فقلت يا رسول الله ﷺ وأنى يقع هذه مما علي . قال خذها فإنها ستؤدى عنك قال : سلمان فوالذي نفس سلمان بيده لقد وزنت لهم منها بيدي أربعين أوقية وأوفيتهم حقهم .

وعتق سلمان وشهدت الخندق حراً ثم بعثني شهد مختصر من كلام طويل . ورواه أبو نعيم في دلائل النبوة وابن سعد في الطبقات في ترجمة سلمان . ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال ، مختصر بالاسناد المذكور عن سلمان قال : أتيت رسول الله ﷺ بطعام وأنا مملوك ، فقلت له هذا صدقة فأمر أصحابه أن يأكلوا ولم يأكل . ثم أتيت بطعام آخر فقلت هذا هدية أهديه لك أكرمك به ، فأني لا أراك تأكل الصدقة فأمر أصحابه أن يأكلوا وأكل معهم ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(وقبل هدية بريرة رضي الله تعالى عنها وكانت مكاتبة) هذا الحديث في الكتب الستة : عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كانت لي بريرة ثلاث سنين ، أراد أهلها أن يبيعوها ويشترطوا ولأهأ فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : « اشتريها ثم اعتقها فإن الولاء لمن أعتق » وعتقت فخيرها النبي ﷺ من زوجها ، فاخترت نفسها ، وكان الناس يتصدقون عليها ويهدي لنا ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : هو عليها صدقة ، ولنا هدية .

وأجاب رهط من الصحابة رضي الله عنهم دعوة مولى أبي أسيد ، وكان عبداً

أخرجه البخاري في النكاح والطلاق . ومسلم في المتيقن . وأبو داود في الطلاق ،
والنسائي فيه وفي المتيقن ، أربعتهم عن القاسم عن عائشة . والترمذي في الرضاع ، وابن
ماجة في الطلاق . عن الأسود ، عن عائشة وألفاظها متقاربة .

وأخرجنا نحوه عن قتادة ، عن أنس « رض » أخرجه مسلم في الزكاة وليس في
شيء من طرق الحديث أن الهدية وقعت حين كانت مكاتبة . ولكن روى عبد الرزاق
في مصنفه في الطلاق : أخبرنا ابن جريج ، أخبرني ابن الزبير أنه سمع عروة بن الزبير
« رض » يقول : جاءت وليدة لبني هلال يقال لها بريرة فسألت عائشة في كتابتها ،
فسألت عائشة بها أهلها فقالوا : لا نبيعها إلا ولنا ولاؤها فتركها .
فقال لرسول الله ﷺ لا يقبلون بيعها لها إلا ولهم الولاء .

قال : لا يمنعك ذلك فإنما الولاء لمن اعتق ، فابتاعها عائشة واعتقتها ، وخبرت
بريرة فاختارت نفسها ، وقسم النبي ﷺ شاة فاهدت لعائشة منها . فقال النبي ﷺ :
« هل عندكم من طعام » . قالت : لا ، إلا من الشاة التي اعطيت بريرة . ثم نظر ساعة ثم
قال : « قد وقعت موقعها هي عليها صدقة ولنا هدية » فأكل منها .

قال : وزعم عروة أنها ابتاعتها مكاتبة على ثمانية أواق لم تعط من كتابتها شيئاً .
ورواه البزار في مسنده كذلك . وروى عبد الرزاق في المكاتب : أخبرنا ابن جريج
عن أبي الزبير ، عن عروة : أن عائشة رضي الله تعالى عنها ابتاعت بريرة مكاتبة على
ثمان أواق لم تعط من كتابتها شيئاً .

(وأجاب رهط من الصحابة رضي الله تعالى عنهم دعوة مولى أبي أسيد « رح »
وكان عبداً) أبو أسيد اسمه أسيد بن ربيعة الساعدي « رح » الصحابي ، ذكره ابن
أكل بضم الهززة وفتح السين .

ثم قال : ذكر أحمد بن حنبل عن أبي مهدي ، عن سفيان عن أبي الزناد عن أبي
سلة ، عن أبي أسيد الساعدي « رح » ، يعني بفتح الهززة وكسر السين .

ولأن في هذه الأشياء ضرورة لا يجد التاجر بدأ منها ، ومن ملك شيئاً يملك ما هو من ضروراته ولا ضرورة في الكسوة واهداء الدراهم فبقى على أصل القياس

وقال أبو عبد الله : قال عبد الرزاق « رح » ووكيع « رح » : وأبو أسيد ، يعني بضم الهمزة وكسر السين ، وهو الصواب . ومولاه اسمه أسد بن علي بن عبيدة « رح » . وقيل : هو أبوه ، والأكثر أنه مولاه وهو بفتح الهمزة وكسر السين وقيد فيه بالضم . وذكر شرح الجامع الصغير عنه أنه قال : أعربت وانا عبد ، فدهوت رهطاً من أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم أبو ذر رضي الله تعالى عنه ، فأجابوني .

ولو استدل المصنف رحمه الله في ذلك بالحديث المرفوع لكان أولى وأجدر . وهو ما أخرجه الترمذي في الجنائز ، وابن ماجه في الزهد : عن مسلم الأعور عن أنس بن مالك « رح » قال : كان رسول الله ﷺ يعود المريض ، ويتبع الجنائز ، ويحيي دعوة المملوك ، ويركب الحمار . ولقد كان يوم خيبر ويوم قريظة على حمار خطامه جبل من ليف ، وتحته أكان من ليف .

وقال الترمذي « رح » : لا نعرفه به إلا من حديث مسلم بن كيسان « رح » : لا يجوز وهو ضعيف . وأخرجه الحاكم في المستدرک في الأطعمة وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(ولأن في هذه الأشياء ضرورة لا يجد التاجر بدأ منها) أي لا يجد عنها معازفة وانقطاعاً .

(ومن ملك شيئاً يملك ما هو من ضروراته) لأن التاجر يجتمع عنده في دكانه جمع من الناس ، فلا يخلو من أن يطلب واحد منهم شربة ماء أو نحوه ، فلو امتنع من ذلك ينسبونه إلى البخل ولا يختلفون اليه وينسد باب التجارة ، فتكون هذه الأشياء من ضروريات التجارة .

(ولا ضرورة في الكسوة واهداء الدراهم فبقى على أصل القياس) وهو أن العبد ليس من أهل التبرع .

قال ومن كان في يده لقيط لا أب له فإنه يجوز قبضه الهبة والصدقة له
وأصل هذا التصرف أن التصرف على الصغار أنواع ثلاثة نوع هو من
باب الولاية لا يملكه إلا من هو ولي كالإنكاح والشراء والبيع
لاموال القنية ، لأن الولي هو الذي قام بمقامه بكتابة الشرع ونوع آخر
ما كان من ضرورة حال الصغار وهو شراء ما لا بد للصغير منه وبيعه
واجارة الاظار

وقال الفقيه أبو الليث « رح » : لو تصدق المأثون بقدر حبة أو نصف دانق وجب
أن يحرز .

(قال ومن كان في يده لقيط لا أب له فإنه يجوز قبضه الهبة أو الصدقة له) ، أي
قال في الجامع الصغير . وقوله : لا أب له ، قيد اتفاقي غير لازم ، فإن الصغيرة لو كانت
عند زوجها يمولها ولها أب فالزوج يقبض الهبة لها ، يجوز لأنها تقع محض ، فلا يشترط
الولاية ، كذا ذكر فخر الإسلام « رح » .

(وأصل هذا) أي هذا الحكم وهو : صحة قبض الملتقط اللقيط الهبة أو الصدقة
(أن التصرف على الصغار أنواع ثلاثة : نوع هو من باب الولاية) ، أي الأول : نوع هو
من باب الولاية على الصغار (لا يملكه إلا من هو ولي كالإنكاح والشراء والبيع لاموال
القنية) بكسر القاف ، وسكون للتون ، وفتح الياء آخر الحروف ، وفي آخره تاء
وهي : أصل ابل للتسل لا للتجارة ، وأصلها من قنى : إذا حفظ .

(لأن الولي هو الذي قام مقامها) أي مقام الصغير (بإثابة الشرع) مثابه .
(ونوع آخر) وهو النوع الثاني (ما كان من ضرورة حال الصغار وهو شراء ما لا بد
للصغير منه وبيعه) أي يبيع ما لا بد منه .

(وإجارة الاظار) . قال الأتراسي : وفي بعض النسخ : وإجارة الصغار ، والنسخة
الأولى هي الصحيحة ، لأن إجارة الصغار ليس من ضرورات حال الصغار لا بحالة ، ولهذا
لم يذكرها الصدر الشهيد وفخر الدين قاضيهان في شرحها .

وذلك جائز ممن يعوله وينفق عليه كالأخ والعم والأم والملتقط إذا
كان في حجرهم ، وإذا ملك هؤلاء هذا النوع فالولي أولى به ،
إلا أنه لا يشترط في حق الولي أن يكون الصبي في حجره .

فأما إجارة الاطّار فمن ضرورات حال الصغار كسراً ، ما لا بد للصغير منه كالطعام
والكسوة ، وأيضاً يلزمه التناقض على رواية الجامع الصغير ، لأنه صرح فيه أن الملّقط لا
يحوز له أن يؤاجر الملّقط ، نعم على رواية القدوري « رح » يحوز ذلك لتثقيف الصبي
وحفظه عن الضياع .

وقال تاج الشريعة « رح » قوله : وإجارة الصغار تناقض ذكره بعد النظر ، ولا يحوز
الملّقط ، ولا يحوز للعم .
قلت فيه روايتان : الأصح الولاية .

وقال السفناقي : لا يقال هذه المسألة مناقضة كرواية تذكر بعدها بقوله ، ولا يحوز
للملّقط أن يؤجره لأن كل واحدة محمولة على حالة ، فجواز إجارته محمولة على حالة
الضرورة ، بدليل عدها من الضرورة ، وعدم جوازها في غير حالة الضرورة ، أو في
المسألة روايتان . أو يقول المراد بقوله وإجارة الصغار تسليمهم للصناعة حتى يكون من
حبس ما لا بد للصغار منه .

وبعضهم لم يقدروا على رفع المناقضة غير ، ولفظ الكتاب بقوله وإجارة الإطّار .
والأول أصح .

قلت هذا يناقض كلام الأتزازي ، ولكن كلامه أوجه بالتعليل الذي ذكره .
قال الأتزازي وفي بعض النسخ إجارة الاطّارة للصغار ، وهو أوضح .

(وذلك جائز) أي هذا النوع جائز (ممن يعوله وينفق عليه) أي على الصغير
(كالأخ والعم والأم والملّقط إذا كان في حجرهم ، وإذا ملك هؤلاء هذا النوع فالولي
أولى به ، إلا أنه لا يشترط في حق الولي أن يكون الصبي في حجره) بخلاف الأخ والعم
والأم والملّقط فإنه يشترط أن يكون الصغير في حجرهم كما ذكره .

ونوع ثالث ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة والقبض
فهذا يملكه الملتقط والأخ والعم والصبي بنفسه، إذا كان يعقل لأن
اللائق بالحكمة فتح باب مثله نظراً للصبي فيملك بالعقل والولاية
والحجر، وصار بمنزلة الإنفاق . قال : ولا يجوز للملتقط أن
يؤاجره ويجوز للأم أن تؤاجر ابنها إذا كان في حجرها، ولا
يجوز للعم لأن الأم تملك اتلاف منافعه باستخدامه ولا كذلك
الملتقط والعم . ولو أجر الصبي نفسه لا يجوز لأنه مشوب بالضرر

(ونوع ثالث ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة والقبض فهذا النوع) يملكه
الملتقط والأخ والعم والصبي بنفسه إذا كان يعقل لأن اللائق بالحكمة فتح باب مثله نظراً
لصبي فيملك بالعقل في الصبي والولاية) . في الولي (والحجر) في العم ونحوه . (فصار
بمنزلة الإنفاق) أي صار هذا النوع بمنزلة الإنفاق على الصغير لكونه نفعاً محضاً فيملك
بهذه الأشياء .

(قال رحمه الله ولا يجوز للملتقط أن يؤاجره) أي قال في الجامع الصغير (ويجوز للأم
أن تؤاجر ابنها إذا كان في حجرها ، ولا يجوز للعم ذلك) أي اجارة أباه ، والحاصل أن
اجارة الملتقط والعم لا تجوز مطلقاً واجارة الأم تجوز إذا كان في حجرها .
(لأن الأم تملك اتلاف منافعه باستخدامه) يعني أن الأم تملك اتلاف منافعه من غير
عوض ولأن يملك بعوض كان أولى .

ولا يقال الصبي يملك اتلاف منفعة نفسه بغير عوض ، فينبغي أن يملك الإجارة كالأم
لأننا نقول لزوم العقد لا يكون بدون الولاية ، والأم من أهلها في الجملة من حيث الشهادة
وغيره ولا كذلك الصبي .

(ولا كذلك الملتقط والعم) أي لا يملكان اتلاف منافع الصغير من غير عوض ، فلا
يملكان إجارته .

(ولو أجر الصبي نفسه لا يجوز لأنه مشوب) أي مختلط (بالضرر إلا إذا فرغ من

إلا إذا فرغ من العمل لأن عند ذلك تمحض تقياً فيجب
المسمى وهو نظير العبد المحجور يؤاجر نفسه وقد ذكرناه
قال : ويكره أن يحمل الرجل في عنق عبده الراية ويروى الداية
وهو طوق الحديد الذي يمنع من أن يحرك رأسه وهو معتادين
الظلمة لأنه عقوبة أهل النار فيكره كالإحراق بالنار ،

(العمل) يعني : ومع هذا لو أجر نفسه وأدى العمل المستحق عليه وجب المسمى استحساناً
(لأن عند ذلك تمحض تقياً) أي لأن عند فراغه من العمل صار ما عمله تقياً محضاً في
حقه (فيجب المسمى) أي إذا كان كذلك يجب الذي سمي له في العقد (وهو نظير العبد
المحجور يؤاجر نفسه) أي الصبي الذي يؤجر نفسه حيث لا يجوز لإنعدام الإذن وقيام
الحجر ، ومع هذا لو أجر نفسه ولا فرغ من العمل صح استحساناً لأنه انقلب تقياً محضاً ،
(وقد ذكرناه) في باب إجارة العبد .

(قال رحمه الله : ويكره أن يحمل الرجل في عنق عبده الراية) أي قال في الجامع
الصغير : بالراء المهمة وهو ما يحمل في عنق العبد من الحديد علامة على أنه أبق (ويروى
الداية) بالبدال المهمة .

قال الشراح هذا غلط من الكتاب . قلت بتاني غلط الكتاب في نفس حرف الداية ،
بأن تصحيف الراء دالاً .

وأما قوله : ويروى كيف يزيله من عنده ، وبعضهم قد صحح هذه اللفظة .
(وهو الطوق من الحديد الذي يمنع من أن يحرك رأسه وهو معتاد بين الظلمة ، لأنه
عقوبة أهل النار ، فيكره كالإحراق بالنار) لأنه أمر محدث وشر الأمور محدثاتها .
وقال شيخنا : « وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار » .
وقال للفتية أبو الليث في شرح الجامع الصغير : وكان هذا في الزمن الأول ، أما في
زماننا هذا فقد جرت العادة في الراية إذا خيف منه ، وقد يحتاج إليه وخاصة في
العبد الهندي .

ولا يكره أن يقيد لأنه سنة المسلمين في السفهاء وأهل الدعارة .
فلا يكره في العبد تحرزاً عن إبقائه وصيانة ماله . قال : ولا بأس
بالحقنة يريد به التداوي لأن التداوي مباح بالإجماع ، وقد ورد
بإباحته الحديث .

(ولا يكره أن يقيد) أى العبد (لأنه سنة المسلمين في السفهاء وأهل الدعارة)
بالدال المهمة المفتوحة ، وهو الفساد والخبث ، ومنه الداعر الخبيث المفسد من دعر ،
يدعر ، دعارة .

(فلا يكره في العبد تحرزاً عن إبقائه وصيانة ماله) أى لأجل الاحتراز عن هربه ،
ولأجل الصيانة أى لحفظ ماله ،

(قال ولا بأس بالحقنة) أى قال في الجامع الصغير (يريد به التداوي) أى يريد
المحتقن بالحقنة التداوي قيد به لأنه إذا أراد بها التسمين لا يباح .

وعن أبي يوسف « رح » : لا بأس به لأن الإزالة إذا تناهى يورث السل ، وإنما ذكر
الضمير في : به على تأويل الاحتقان ،

(لأن التداوي مباح بالإجماع وقد ورد بإباحته الحديث) يشير بذلك إلى قوله ﷺ :
« تداووا وإن الله عز وجل جعل لكل داء دواء » .

وقد رواه ستة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم :

الاول : عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنها ، أخرج حديثه اسحق بن راهويه
« رح » وعبد بن حميد في مسندهما قال الاول :

حدثنا الفضل بن موسى . وقال الثاني : حدثنا محمد بن عبيد ، قال : حدثنا طلحة
ابن عمرو « رح » ، عن عطاء « رح » ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « يا أيها
الناس تداووا فإن الله عز وجل لم يخلق داء إلا وقد خلق الله له شفاء إلا السام » ،
والسام : الموت .

ورواه الطبراني في معجمه عن طلحة بن عمر . وبه روى أبو نعيم في تاريخ أصبهان
من طريق عبد الله بن وهب ، عن طلحة .

الثاني : عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنها ، أخرج حديثه البيهقي في شعب الإيمان ، حدثنا علي بن أحمد بن عبدان ، أخبرنا أحمد بن عبيد ، حدثنا الحسن بن علي ابن المتوكل ، حدثنا أبو الربيع ، حدثنا أبو وكيع الجراح بن مليح ، عن قيس بن مسلم ، عن طارق بن شهاب ، عن عبد الله بن مسعود « رض » قال :

قال رجل : يا رسول الله ﷺ أنتداوى .

قال : « نعم تداووا فإن الله عز وجل لم ينزل داء إلا وأنزل له شفاء » .

وقال البيهقي : وقد تابعه أبو حنيفة « رح » وأيوب بن عابد عن قيس في دفعه .

قلت كذلك أخرجه أبو نعيم في كتابه المفرد في الطب عن أبي حنيفة « رح » النعمان بن ثابت الكوفي رضي الله تعالى عنه ، وأيوب بن عابد الطائي عن قيس « رح » منه مرفوعاً والله سبحانه وتعالى أعلم .

الثالث : أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أخرج القضاعي حديثه في مسند الشهاب ، أخبرنا عبد الرحمن بن عمر الصغار ، أخبرنا أحمد بن محمد بن زياد ، حدثنا سعيد ابن غياث بن أبي ستة ، حدثنا ابن بكار ، حدثنا شعبة عن الاعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تداووا فإن الله عز وجل أنزل الداء » .

رواه أبو نعيم في كتاب الطب من حديث معمر بن سليمان ، عن طلحة بن عمر « رح » ، عن عطاء ، عن أبي هريرة مرفوعاً نحو هذا سواء .

الرابع : أسامة بن شريك رضي الله تعالى عنه ، أخرج حديثه الاربعة ، عن زياد بن علامة ، عن أسامة بن شريك ، قال : أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير فسلمت ثم قعدت فجاء الاعراب من هنا وهنا فقالوا : يا رسول الله ﷺ أنتداوى . فقال : « تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا ووضع له دواء غير داء الهرم » .

قال الترمذي « رح » : حديث حسن صحيح . ورواه أحمد وابن أبي شيبة ، واسحق

ابن راهويه وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم ، ولفظ ابن راهويه فيه : « فان الله لم ينزل داء إلا أنزل الله له دواء إلا الموت » . قالوا يا رسول الله ﷺ فما افضل عمل العبد . قال : « خلق حسن » . قال : فلما قاموا من عنده جعلوا يقبلون يده . قال شريك : فضممت يده إلي فاذا هي أطيب من المسك ، ويلفظ السين .

ورواه البخاري في كتاب المفرد من الأدب ، والطبراني في معجمه وابن حبان « رح » في صحيحه . والحاكم في المستدرک في كتاب العلم وقال : حديث صحيح ، ولم يخرجاه وعلته عندهما أن أسامة بن شريك « رح » ، لا يروى عنه غير زياد بن علامة قال : وله طرق أخرى نذكرها في كتاب الطب عن مشعر بن كرام ، عن زياد عن علامة به ، وقال صحيح الاسناد . وقد رواه عشرة من أئمة المسلمين وثقاتهم عن زياد بن علاقة ، مالك بن معول ، وعمر بن قيس الهلالي وشعبة وعمر بن حنيفة ، وأبو حمزة محمد بن ميمون السكري ، وأبو عوانة ، وسفيان بن عيينة ، وعثمان بن حكيم الأوري ، وسفيان بن عبد الرحمن نجوى دور وابن عمر والشكري وزهير بن معاوية ، واسرائيل بن يونس ، الشعبي احاديثهم الجميع .

ثم قال : فانظر هل يترك مثل هذا الحديث إشهاراً ، وكثر رواية بأن لا يوجد له عن الصحابي إلا تابعي واحد .

قال : وسألني الإمام أبو الحسن عن ابن محمد بن عمير الدارقطني : لم أسقط الشيخان حديث أسامة بن شريك من الكتابين .

فقلت له : لأنها لم يحدا لأسامة بن شريك رواة غير زياد ابن علاقة .

فقال لي أبو الحسن أو كتبه لي بخطه : قد أخرجنا جميعاً حديث قيس بن أبي حازم عن عدي بن عمير عن النبي ﷺ : « من استعملناه على عمل الحديث » . وليس لعدي ابن عميرة راو غير قيس .

وأخرجنا أيضاً حديث حسن بن عمر بن ثعلب ، وليس له راو غير الحسن .

وأخرجنا أيضاً حديث مجبراً بن زهير الأسلمي ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ في النهي

لا فرق بين الرجال والنساء إلا أنه لا ينبغي أن يستعمل المحرم كالخمر

عن لحوم المحر الاهلية . وليس لزهر غير مجزأ .

وقد أخرج البخاري حديث قيس بن أبي حازم عن مرداس الاسلمى عن النبي ﷺ يذهب الصالحون اسلاقاً ، وليس لمرداس راو غير قيس .

وقد أخرج البخاري أيضاً حديثين عن زهرة بن معبد عن جده عبدالله بن هشام بن زهره عن النبي ﷺ وليس لعبد الله راو غير زهير « رح » .

وحديث أسامة بن شريك أصح وأشهر وأكثر رواة من هذه الاحاديث ، مع أن أسامة بن شريك قد روى عنه ، عن علي بن الأقرم ومجاهد « رح » .

وقال الحاكم في المستدرک في كتاب الإيمان ، في حديث أبي الأحوص عن أبيه مرفوعاً « أن الله تعالى إذا أنعم نعمة على عبد أحب أن ترى عليه » .

لم يخرج الشيخان هذا الحديث إلا أن مالك بن فضة ليس له راو غير ابنه الأحوص وقد أخرج عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه ، وليس له راو غير أبيه ، وكذلك ابن مالك الاشجعي عن أبيه ، وليس له راو غير أبيه .

الخامس : أبو الدرداء ، أخرج حديثه أبو داود « رح » في سننه عن اسماعيل بن عياش « رح » ، عن ثعلبة بن مسلم ، عن ابن عمر ، عن الانصاري عن أم الدرداء « رح » ، عن أبي الدرداء « رح » قال ، قال رسول الله ﷺ « إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بالحرام » .

السادس : أنس رضي الله تعالى عنه ، أخرج حديثه أحمد في مسنده ، وابن أبي شيبة « رح » في مصنفه ، قالاً حدثنا يونس بن محمد « رح » ، حدثنا حرب بن ميمون قال سمعت أنس بن مالك « رح » يقول إن رسول الله ﷺ قال « إن الله عز وجل حيث خلق الداء خلق الدواء ، فتداووا » . وعن ابن أبي شيبة رواه يعلى « رح » في مسنده .

(ولا فرق بين الرجال والنساء) لعموم الآثار فلذلك لم يفرق بين الرجال والنساء .

وفي الجامع الصغير فيجوز لها التداوي جميعاً بالحقنة لأنه لا يستعمل المحرم فيها .

(إلا أنه لا ينبغي أن يستعمل المحرم كالخمر ونحوها لأن الاستشفاء بالمحرم حرام) لما مر

وغيرها لأن الاستشفاء بالمحرم حرام . قال : ولا بأس برزق
القاضي لأنه عليه السلام بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وفرض له .

لأن في حديث أبي الدرداء «رح» « ولا تتداؤوا بالحرام » .

وبه قال مالك واحد «رح» في التهذيب للبغوي : يجوز للليل شرب البول والدم
والميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاؤه فيه ، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه .
وإن قال الطبيب يتعجل شفاؤك : فيه وجهان ، وهل يجوز شرب القليل من الخمر
للتداوى فيه وجهان ، انتهى .

وقال فخر الإسلام البزدوي «رح» فعل الاستشفاء بالحرام إذا لا يجوز إذا لم يعلم أن
فيه شفاء ، أما إذا علم أن فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره ، يجوز الاستشفاء به .
وقال في الفتاوى . التداوى بلبن الأنان إذا أشار إليه لا بأس به . وفي خلاصة الفتاوى
رجل استضعف بدنه ورمدت عيناه فلم يعالج حتى اضغفه ومات لا إثم عليه بخلاف ما إذا صام
ولم يأكل وهو قادر حتى مات فإنه يأثم وذلك لأن الأكل قدر قوته فرض فإذا ترك متلفاً
نفسه والصحة بالمعالجة غير معلومة لا يقال التداوى ينافي بالتوكل ، ونحن أمرنا بالتوكل لأننا
نقول الأمر بالتوكل محمول على اكتساب الأسباب . قال الله سبحانه وتعالى ﴿ وهزي إليك
يخدع النخلة ﴾ والله سبحانه وتعالى يقدر على أن يرزقها من غير هذا ، وإلى هذا المعنى
أشار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه بقوله شعر :

توكل على الرحمن ثم اطلب التقى	فلاني رأيت الفخر في ترك الطلب
ألم تر أن الله قال لرمي	وهزي إليك الجذع تساقط الرطب
ولو شاء مال الجذع من غير هزها	اليها ولكن الأمور لها سبب
توكل على الرحمن في كل حاجة	ولا تتركن الجهد في كثرة التمسب

فإن قلت في الحقيقة كشف العورة ، قلت لا تسلم ذلك فإنها قد تيسر بدون ذلك
ولئن سلمنا بكشف العورة فهو يباح للضرورة .

(قال رحمه الله : ولا بأس برزق القاضي) أي قال في الجامع الصغير (لأن النبي ﷺ
بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وفرض له) .

قلت صح بعث النبي ﷺ به إلى مكة ، وأما فرضه له فقد قال الزيلعي من التخريج :
هذا غريب ، ثم قال روى الحاكم في مستدركه في كتاب الفضائل من طريق ابراهيم
الحري « رح » ، حدثني مصعب بن عبد الله الزبيري قال : استعمل رسول الله ﷺ
عتاب بن أسيد رضى الله تعالى عنه على مكة ، وتوفى رسول الله ﷺ وهو عامله عليها ،
ومات عتاب « رض » بمكة في جمادى الآخرة سنة ثلاثة عشر .

ثم أسند إلى عمرو بن أبي عمرة قال : سمعت عتاب بن أبي أسيد وهو مسند ظهره إلى
الكعبة يقول والله ما أصبت في عملي هذا الذي ولاني رسول الله ﷺ إلا ثوبين معقدين
فكسوتهما مولاي .

وروى ابن مسعود في الطبقات في ترجمة عتاب : أخبرنا محمد بن عمر الواقدي ، حدثنا
ابراهيم بن جعفر عن أبيه قال سمعت عمر بن عبد العزيز في خلافته يقول قبض رسول الله
ﷺ وعتاب بن أسيد عامله على مكة كان ولاه يوم الفتح فلم يزل عامله عليها حتى توفى
رسول الله ﷺ انتهى .

وأصحابنا هم الذين ذكروا أنه ﷺ فرض له أربعين أوقية والأوقية أربعون درهما .
قلت كيف يقول هذا غريب وقد أخرج البيهقي في سننه ، من حديث أبي بكر بن
أبي سبرة ، حدثنا اسماعيل بن أمية عن الزهري قال رزق رسول الله ﷺ عتاب بن أسيد
حين استعمله على مكة أربعين أوقية في كل سنة .

فان قلت قال الذهبي في مختصره لم يصح هذا قلت روى البيهقي رحمه الله أيضاً في
سننه ، من حديث اسحاق به ابي حسين الرقي « رح » حدثنا سعيد بن مسلم عن اسماعيل
ابن أمية ، عن أبي الزبير ، عن جابر « رض » أن رسول الله ﷺ استعمل عتاب بن أسيد
« رض » على مكة ، وفرض له عماله أربعين أوقية من فضة ، وينبغي أن لا يشك في صحة
هذا فإن الذي يعمل عملاً يحتاج إلى كفايته وكفاية عياله ، فإن لم يرزق من جهة عمله ولا يضيع
ماله ولا يرضى أحد بعمل على جهة فتنفرغ أحوال المسلمين والدليل على صحة ما ذكره
البخاري في رزق الحكام والعاملين عليها .

وكان شريح يأخذ على القضاء أجراً فقالت عائشة رضى الله عنها يأكل الوصي بقدر

عمالته ، وأكل أبو بكر وعمر رضى الله عنهما .

وفي مصنف عبد الرزاق : أخبرنا حسين بن عمارة ، عن الحكم أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رزق شريحاً ، وسلمان بن ربيعة الباهلي على القضاء ، ويروى ابن سعد في الطبقات في ترجمة شريح أخبرنا الفضل بن دكين ، حدثنا الحسن بن صالح عن ابن أبي ليلى قال بلغني أن علياً رضى الله تعالى عنه رزق شريحاً خمسمائة .

وروى في ترجمة زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه ، أخبرنا عفان بن مسلم ، حدثنا عبد الواحد بن زياد ، عن الحجاج بن أرطاة ، عن نافع قال : استعمل عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه زيد بن ثابت على القضاء وفرض له رزقاً .

وقال أيضاً أخبرنا محمد بن عمر الواقدي ، أخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما ببيع أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه يوم قبض رسول الله ﷺ يوم الاثنين ستة عشرة ليلة خلت من ربيع الأول سنة أحد عشر من الهجرة ، وكان رجلاً تاجر أيعاود كل يوم إلى السوق فيبيع ويبتاع فلما بويع للخلافة قال والله ما يصلح للناس الا التفرغ لهم والنظر في شأنهم ولا بد لعياي ما يصلحهم فترك التجارة وفرض من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوماً بيوم ، وكان الذي فرضه له في كل يوم درهم ، فلما حضرته الوفاة قال لهم : ردوا ما عندنا إلى مال المسلمين ، وأن ارضي التي هي بمكان كذا وكذا للمسلمين ما أصبت من أموالهم فرفع ذلك إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال : لقد والله أقميت من بعدك .

فإن قلت من أي مال فرض رسول الله ﷺ ولم يكن يومئذ الدواوين ولا بيت المال وإنما كانت الدواوين في زمان عمر رضى الله تعالى عنه .

قلت هي له ذلك من الفىء ، وقيل مما أخذه من نصارى نجران ومن الجزية التي أخذت من مجوس هجر .

قال أبو يوسف في كتاب الخراج بإسناده إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس أهل هجر ، انتهى .

ويبحث علياً د رض د إلى اليمن وفرض له ولأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال ، وهذا لأن الحبس من أسباب النفقة كما في الوصي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة ،

وعتاب : بفتح العين المهمة وتشديد التاء المثناة من فوق ، وفي آخره باء موحدة . وأسيد بفتح الهززة وكسر السين المهمة وهو ابن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس وأخوه خالد بن أبي أسيد وهما صحابيَان رضى الله تعالى عنهما .

(ويبحث علياً رضى الله تعالى عنه إلى اليمن وفرض له) يبحث يبحث علياً إلى اليمن صحيح وأما فرضه له فلم يثبت عند أهل النقل ، ولكن الكلام فيه كاللحام في قصة عتاب بن أسيد . أما يبحث فقد رواه أبو داود عن شريك عن سماك ، عن حسن ، عن علي رضى الله تعالى عنهما قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً فقلت يا رسول الله ﷺ ترمطني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء .

فقال : د إن الله يستهدى قلبك ويثبت لسانك فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول فإنه أحرى أن يبين لك القضاء ، فما زلت قاضياً أو ما شككت في القضاء بعد .

ورواه أحمد وإسحاق بن راهوية وأبو داود الطيالسي في مسانيدهم . ورواه الحاكم في المستدرک ، وقال حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه وقد مر الكلام فيه من ذلك في أدب القاضي .

(ولأنه) أى القاضي (محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال) ، قالوا هذا إذا كان بيت المال حلالاً ، فاما إذا كان حراماً جمع بباطل لم يحمل أخذه بمال لأن سبل الحرام والتعصب رده على أهله وليس ذلك بمال عامة المسلمين .

(وهذا) أي كون نفقته منه بحسبه لمصالح المسلمين (لأن الحبس من أسباب النفقة كما في الوصي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة) لأنها يجبران أنفسهما بمال اليتيم ومال رب المال ، وكذلك نفقة المرأة سواء كانت في العصمة أو في العدة لأنها محبوبة بحق الزوج .

وهذا فيما يكون كفاية فإن كان شرطاً فهو حرام ، لأنه استئجار على الطاعة إذ القضاء طاعة بل هو أفضلها . ثم القاضي إذا كان فقيراً فالأفضل بل الواجب الأخذ ، لأنه لا يمكنه إقامة فرض القضاء إلا به إذ الإشتغال بالكسب يقعده عن إقامته وإن كان غنياً فالأفضل الامتناع على ما قيل وفقاً لبيت المال . وقيل الأخذ

(وهذا فيما يكون كفاية) أي هذا الذي ذكره محمد في الجامع الصغير من قوله : ولا بأس برزق القاضي فيما إذا كان كفاية ومؤنة للنفقة .

(فإن كان شرطاً) ومعاقدة في ابتداء الأمر بأن قال لا أقبل القضاء إلا إذا رزقني الوالي في كل سنة كذا وكذا بمقابلة قضائي ، (فهو حرام لأنه استئجار على الطاعة إذ القضاء طاعة ، بل هو أفضلها) والقضاء طاعة بل أفضلها ، أي أفضل الطاعات لقوله ﷺ « القضاء أشرف العبادات » فإذا بطل الاستئجار على سائر الطاعات فعلى هذا أولى .

ألا ترى أن حكم القاضي بالرشوة لا ينفذ ، وإن كان القاضي لا ينزع عنها بالجور والفسق والإرتشاء ، ولكن يستحق العزل فيعزله ، خلافاً للمعتزلة فإن عندهم يعزل بالفسق ، وهو رواية للأصحاب .

(ثم القاضي إذا كان فقيراً فالأفضل بل الواجب الأخذ) أي أخذ رزقه وكفايته (لأنه لا يمكنه إقامة فرض القضاء إلا به ، إذ الإشتغال بكسبه ^(١) يقعده عن إقامته) أي يؤخره عن إقامة فرض القضاء ولاشتغاله بالكسب كما ذكرنا في قصة أبي بكر رضي الله تعالى عنه عن قريب .

(وإن كان غنياً فالأفضل الامتناع) عن أخذ الرزق في بيت المال (على ما قيل وفقاً لبيت المال) أي لأجل الفرق ببيت مال المسلمين .

(وقيل الأخذ وهو الأصح صيانة للقضاء من ^(٢) الهوان) أي لأجل صيانة القضاء عن

(١) بالكسب - هامش . (٢) عن - هامش .

وهو الأصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظراً لمن يولي بعده من المحتاجين لأنه إذا انقطع زماناً يتعذر اعادته ثم تسميته رزقاً تدل على أنه بقدر الكفاية. وقد جرى الرسم بإعطائه في أول السنة لأن الخراج يؤخذ من أول السنة وهو يعطى منه وفي زماننا الخراج يؤخذ في آخر السنة والمأخوذ من الخراج خراج السنة الماضية هو الصحيح. ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها قيل هو على اختلاف معروف في نفقة المرأة إذا ماتت في السنة بعد استعجال

الهوان ، أي لأجل صيانة القضاء عن الذلة لأنه إذا لم يأخذ لا يلتفت إلى أمور القضاء كما ينبغي لاعتماده على غنائه ، فإذا أخذ يلزمه حينئذ إقامة أمور القضاء .

(ونظراً لمن يولي بعده من المحتاجين) أي ولأجل النظر في حق من يأتي بعده من القضاة الفقراء (لأنه إذا انقطع) أي لأن رزق القاضي وهو معلومة إذا انقطع من بيت المال بترك القاضي الفنى وامتناعه عنه (زماناً يتعذر اعادته) لأن متولى أمور بيت المال يحتاج عليه بعدم جرى العادة فيه منذ زمان فيتضرر القاضي الفقير .

(ثم تسميته رزقاً) أي ثم تسميته ، قال محمد في الجامع الصغير : معلوم القاضي رزقاً (تدل على أنه بقدر الكفاية) له وإمباله ولا يعطى أكثر من الكفاية لقوله سبحانه وتعالى ﴿ ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ﴾ الآية ، وإن كان تزولها في وصى اليتيم لكون الوصي عليها ليتيم حابساً نفسه ، لذلك الحكم لكل من يعمل لغيره بطريق الحسبة . (وقد جرى الرسم بإعطائه) أي وقد جرت العادة بإعطاء رزق القاضي (في أول السنة لأن الخراج يؤخذ من أول السنة وهو يعطى منه) أي القاضي يعطى من الخراج هذا كان في أول الزمان . (وفي زماننا الخراج يؤخذ في آخر السنة والمأخوذ من الخراج خراج السنة الماضية) أي أن الذي يأخذه الإمام من الخراج في أول السنة هو خراج السنة الماضية وعليه الفتوى ، أشار إليه بقوله (هو الصحيح) قال الكاكي أيضاً عليه الفتوى . (ولو استوفى) أي القاضي (رزق سنة وعزل قبل استكمالها) أي قبل تمام السنة (قيل هو على اختلاف معروف في نفقة المرأة إذا ماتت) أي الزوج (في السنة بعد استعجال

نفقة السنة والأصح أنه يجب الرد . قال ولا بأس بأن تسافر الأمة
وأم الولد بغير محرم ، لان الأجانب في حق الإمام فيما يرجع إلى
النظر والمس بمنزلة المحارم على ما ذكرنا من قبل وأم الولد أمة لقيام
الملك فيها ، وإن امتنع بيعها والله أعلم بالصواب

نفقة السنة) حيث يجب رد ما بقي من السنة عند محمد خلافاً لابي يوسف ، وإليه أشار
الخصاف في نفقاته ، فكذلك يجب على القاضي رد ما بقي عند محمد خلافاً لابي يوسف .
وكذا الكلام في موت القاضي في أثناء السنة (والأصح أنه يجب الرد) كذا ذكر الصدر
الشهيد وفخر الدين قاضي خان .

(قال ولا بأس بأن تسافر الأمة وأم الولد بغير محرم) أو قال في الجامع الصغير (لان
الأجانب في حق الإمام فيما يرجع الى النظر والمس بمنزلة المحارم) أى لان الأجانب في حق
الإمام كالمحارم في حق الجوار في حق النظر والمس ، فجاز السفر بهما مع الأجانب كما جاز
للحرائر مع المحارم . وقيل هذا في زمانهم . وأما في زماننا لا يحل لغلبة أهل الفسق ،
كذا في المحيط والتممة ، وأجمعوا على أن المعجوز الحرة لا تسافر مع غير محرم ، ولا تحلوا
برجل (على ما ذكرنا من قبل) أشار به إلى ما ذكر قبل فصل الاستبراء بقوله وأما الخلوة
بها والمسافرة فقد قيل يباح كما في المحارم .

(وأم الولد أمة لقيام الملك فيها) هذا جواب عما يقال إنكم قلتم أن الأجانب في حق
الإمام والمحارم وأم الولد ليست بأمة ، لان ولدها ابنتها . فأجاب بأن أم الولد أمة لقيام
الملك فيها ، ولهذا أجاز استخدامها وحل وطؤها بلا نكاح ، ولا يحل الوطء بأحد
الملكين (وان امتنع بيعها) واصل بما قبله ، يعني امتناع بيعها لا يخرجها عن قيام الملك
فيها ، لان امتناع البيع لاستحقاقها الحرية .

* * *

كتاب احياء الموات

قال الموات ما لا ينتفع به من الاراضي لانقطاع الماء عنه
أو لغلبة الماء عليه ،

(مكتاب احياء الموات)

أي هذا كتاب في بيان احكام احياء الموات قال الشراح: مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهة . يجوز أن يكون من حيث أن في مسائل هذا الكتاب ما يكره وما لا يكره . وهذا لبس بشيء . لانه قل كتاب من الكتب أن يخلو عما يكره وما لا يكره ، وأبعد من هذا ما قاله الكاكي . أو لان احياء الارض احياء صورة فكان فيه التسبب للحياة النامية فكان قريباً إلى حقيقة الاحياء . كما أن الكراهة حرمة صورة وقريب إلى الحرمة القطعية والأوجه أن يقال أن هذا الكتاب فيه بيان الموات وهو أن من الاراضي ما لا ينتفع به ، وكذلك الذهب والفضة والحريز ما لا ينتفع به شرعاً حيث يحرم الاكل والشرب ونحوهما في الذهب والفضة في حق الرجال والنساء جميعاً ، ويحرم لبس الحريز وافتراشه وتوسده في حق الرجال فحكم هذه الاشياء كالموات في عدم الانتفاع به عادة في الموات ، وشرعاً في الاشياء المذكورة ، وكذلك كل مكروه فيه كالموات حيث لا ينتفع به شرعاً .

(قال رحمه الله الموات ما لا ينتفع به من الاراضي) أي قال القدوري في مختصره . وقوله الموات ما لا ينتفع به ، وهو المعنى اللغوي ، وقوله من الاراضي إنما زيد إشارة إلى معناه الشرعي وأشار إلى علة عدم الانتفاع به لقوله : (لانقطاع الماء عنه) الضمير في عنه يرجع إلى ما لا ينتفع به ، ومن الاراضي بيان له وكذلك الضمير في به ، كذلك في عليه في قوله : (أو لغلبة الماء عليه) بأن غطاء حتى لم يبق محلاً للزراعة . (وما

أو ما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة ، سمي بذلك لبطلان الانتفاع به .
قال فما كان منها عايداً لا مالك له ، أو كان مملوكاً في دار
الإسلام ، لا يعرف له مالك بعينه وهو بعيد من القرية

أشبه ذلك بما يمنع الزراعة) بأن صارت سبخة أو غلب عليها الرمال فصارت زراعتها
متعذرة (سمي بذلك لبطلان الانتفاع به) أى سمي الموات ما لا ينتفع به من الأراضي
لأجل بطلان الانتفاع به ، تشبيهاً بالحيوان إذا مات بطل الانتفاع به ، وأحياناً عبارة
عن جملة منتقما به . (قال فما كان منها عايداً) أى قال القنوري . وقال الشراح المراد
من العايد ما كان خراباً قديماً ولا يعرف له مالك إلا أن يكون منسوباً لعاد . لأن
جميع الأراضي الموات لم تكن لعاد وإنما كفي بذلك عن القديم خراباً ، لأن عاداً كان في
قديم الأيام ، وكذا ذكره المصنف على ما يأتي ، قلت لا شك أن العايد بتشديد الياء ،
هو نسبة إلى عاد . وإنما لم يكن جميع الأراضي الموات منسوبة لعاد فأكثره منسوب إليه .
وقد ذكر أهل التاريخ أن عاداً ، استولى على كثير من بلاد الشام والعراق والهند ، وهو
عاد بن أوص بن أرم بن سام بن نوح عليه السلام . أو يكون هذه النسبة أن كل أثر قديم
ينسب إلى عاد وقومه لتقدمهم فتكون النسبة صحيحة على كل حال (لا مالك له أو كان
مملوكاً في دار الإسلام لا يعرف له مالك بعينه وهو بعيد من القرية) .

أى والحال أنه بعيد من القرية ، وهذا الذي شرطه القنوري هو اختيار الطحاوى
وهو غير ظاهر الرواية لا يشترط البعد من القرية . وقال الامام الاسييجاني في شرح
الطحاوى : الاصل أن من ملك شيئاً من مسلم أو ذمي بأي سبب ملك ، فإنه لا يزول
ملكه عنه بالتروك كما إذا ملك داراً أو أرضاً ثم خربها فمضت عليه السنون والقرون فهو
على ملك مالكه الاول لا تكون تلك الأرض موات . وأرض الموات التي لم تكن ملكاً لأحد
ولم تكن من مرافق البلدة وكانت خارج البلدة ، قرية من البلدة أو بعدت . حتى إن يعرف
خارج البلدة قريباً منها لو حرز ماؤه ، أو أكمة عظيمة لم يكن ملكاً لأحد كانت تلك
الأرض أرض موات في ظاهر الرواية . وقال الطحاوى : وما قرب من العامر فليس بموات .

بحيث إذا وقف إنسان في أقصى العامر فصاح لا يسمع الصوت فيه
فهو موات . قال رضي الله عنه هكذا ذكره القدوري . ومعنى
العادي ما قدم خرابه ، والمروى عن محمد «رح» انه يشترط ان
لا يكون مملوكا لمسلم أو ذمي مع انقطاع الارتفاق بها

وفي خلاصة الفتاوى وأما في بخارى ليست بموات لأنها دخلت في القسمة وبصرف
لأقصى مالك أو منتفع في الإسلام أو إلى ورثته ، فان لم يعلم فالتصرف إلى القاضي . وفي
الذخيرة الاراضي المملوكة في دار الاسلام إذا انقضى أهلها فهي كاللقطة فلا يحوز
أحيائها ، وبه قال الشافعي في قول ، وأحمد في رواية ، لان لها مالكا فلم يجز
إحياءها كما لو كان مالكا معينا . وقيل كالموات فيملك بالاحياء وبه قال الشافعي في قول
وأحمد في رواية ومالك لمعوم قوله عليه السلام : « من أحيأ أرضا ميتة فهي له » .

(بحيث إذا وقف إنسان من أقصى العامر فصاح لا يسمع الصوت فيه) هذا تفسير
لقوله ، هو بعيد من القرية . هكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله . فالحد الفاصل بين
القريب والبعيد على ما روي عنه ، أن يقوم رجل جهري الصوت أقصى العمرات ، على
مكان عال فينادي بأعلى صوته . فالموضع الذي يسمع منه صوته يكون قريبا منه ، وإذا
كان لا يسمع صوته منه يكون بعيداً من العمرات ، (فهو موات) جملة في محل
الرفع على أنها خبر عن قوله فما كان عاديا ودخلت الفاء لتضمنين المبتدأ معنى الشرط .
(قال رضي الله عنه هكذا ذكره القدوري) أى قال المصنف هكذا ذكر القدوري في
مختصره . (ومعنى العادي ما قدم خرابه) معنى قول القدوري ، فما كان عاديا ما كان
خرابه قديما وقد مر الكلام فيه آنفا (والمروى عن محمد «رح» أنه يشترط أن لا يكون
مملوكا لمسلم أو ذمي مع انقطاع الارتفاق بها) أى مع انقطاع الانتفاع بها . قال خواهر
زاده في شرح كتاب الشرب : قال محمد كل أرض لا يملكها أحد وقد انقطع عنها الماء
وارتفاق أهل المصر والقرية بها كان مواتا وان كانت قريبا من العمرات . وأراد بقوله
أن لا يكون مملوكا لمسلم أو ذمي ، انه إذا كان مملوكا لها فصار خرابا وانقطع عنها الماء

لتكون ميتة مطلقاً فأما التي هي مملوكة لمسلم أو ذمي لا تكون مواتاً
وإذا لم يعرف مالكة يكون لجماعة المسلمين ولو ظهر له مالك ترد
عليه ويضمن الزارع نقصانها . والبعد عن القرية على ما قال شرطه
أبو يوسف لأن الظاهر أن ما يكون قريباً من القرية لا ينقطع
ارتفاق أهلها عنه فيدار الحكم عليه

وارتفاق الناس بها من حيث المرعى والاحتطاب فإنه لا يكون مواتاً حتى لا يملك باذن
الامام عندهما جميعاً . لأن ما كان مملوكاً لمسلم أو ذمي لا يزول الملك عنها بالخراب
وانقطاع الماء والمرافق . على ما بينا عن قريب . (لتكون ميتة مطلقاً) يعني بشرط
مدة الشروط لتكون الأرض الميتة على الإطلاق لأن النبي ﷺ ذكر الميتة على الإطلاق
ومطلق الاسم يتصرف إلى الكامل والكامل في المسمى أن لا يكون الأرض مملوكة
لأحد (فأما التي هي مملوكة) - هذا من تنمة قول محمد - أى فأما الأرض التي هي
مملوكة (لمسلم أو ذمي لا تكون مواتاً إذا لم يعرف مالكة يكون لجماعة المسلمين) كمن
مات وترك مالا ولم يترك وارثاً فلا يكون لواحد أن يملك على التخصيص فكذا هذا
(ولو ظهر له مالك تركه ^(١) عليه) أى ظهر للموات مالك بعد أن أحياء رجل يرد على
مالكه لأنه أحق به من غيره . (ويضمن الزارع نقصانها) أى النقصان الذي حصل
بالزراعة بعد الأحياء . لا يقال المنافع حصلت بفعل فلا يضمن باتلافها لأننا نقول أنه تبرع
في ذلك فيصير لصاحب الأرض ، لأنها صارت صفة لأرضه ولهذا لو ظهر لها مالك قبل
الزراعة فعلى المعمي أن يسلمها إلى مالكها . ولا يقال أنه فعل بإذن الشرع فلا يضمن
لأن إذن الشرع لا ينافي الضمان ، فإن الجمل الصائل يباح قتله بإذن الشرع ثم يضمن
والملتقط يجب عليه التصديق ويضمن إذا ظهر صاحبها (والبعد عن القرية على ما قال
شرطه أبو يوسف لأن الظاهر إنما يكون قريباً من القرية لا ينقطع ارتفاق أهلها عنه) البعد
مرفوع بالابتداء وخبره قوله شرطه أبو يوسف رحمه الله وقد بسطنا الكلام فيه عن قريب
(فيدار الحكم عليه) أى على القرب الذي هو دليل الارتفاق أراد أن عدم الارتفاق

(١) ترد - هامش .

ومحمد اعتبر انقطاع ارتفاق أهل القرية عنها حقيقة وإن كان قريباً من القرية ، كذا ذكره الامام المعروف بخواهر زاده وشمس الأئمة السرخسي اعتمد على ما اختاره أبو يوسف . ثم من أحياء ياذن الإمام ملكه وإن أحياء بغير اذن لم يملكه عند أبي حنيفة وقالوا يملكه لقوله عليه السلام « من أحيى ارضاً ميتة فهي له »

وانقطاعه أمر خفي لا يطلع عليه بعض الناس فجعلنا الدليل الظاهر وهو بعض الارض من العامر قائماً مقامه فادبر الحكم عليه فلم يعتبر انقطاع الارتفاق حقيقة كما اعتبر محمد والحاصل أن عند أبي يوسف يدار الحكم على القريب والبعيد وعند محمد على حقيقة الارتفاق وعدمها وبه قالت الثلاثة وهو معنى قوله :

(ومحمد اعتبر انقطاع ارتفاق أهل القرية عنها حقيقة وإن كان قريباً من القرية كذا ذكره شيخ ^(١) الإسلام خواهر زاده) واسمه محمد بن الحسين بن محمد بن الحسن البخاري المعروف بخواهر زادة صاحب المبسوط ، مات في الخامس والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة (وشمس الأئمة السرخسي اعتمد على ما اختاره أبو يوسف) يعني أخذ بقوله وهو أن ما قرب من العامر لا يكون موثقاً وعليه اعتمد القدوري أيضاً وشمس الأئمة اسمه محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي الامام الكبير صاحب المبسوط المشهور في خمسة عشر مجلداً . توفي في حدود الاربعة مائة رحمه الله (ثم من أحياء) أي الموات (ياذن الامام ملكه وإن أحياء بغير اذنه لم يملكه عند أبي حنيفة) فهذه أيضاً من مسائل القدوري (وقال يملكه) يعني مطلقاً وبه قال الشافعي وأحمد وأصبغ وسحنون المالكي وقال مالك ان كان قريباً من العامر في موضع يتسامح الناس فيه اقتصر إلى الاذن من الامام وإلا فلا (لقوله ^{عليه السلام} » من أحيى أرضاً ميتة فهي له «) هذا الحديث رواه تسعة من الصحابة رضي الله عنهم الاول عبد الله بن عباس رضي

(١) الإمام المعروف بخواهر زاده .

الله عنها ، أخرج حديثه الطبراني في معجمه عن عمرو بن رباح عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها عن النبي ﷺ أنه قال : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرف ظالم حق » . رواه ابن عدي في الكامل وقال عمرو بن رباح مولى بن طاوس يحدث عنه بالبواطيل لا يتابع عليه . ثم أسند عن البخاري أنه قال عمرو بن رباح هو ابن أبي عمر العبدي دجال ، وكذلك نقل عن الفلاس ووافقهما . الثاني عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها أخرج حديثها البخاري في صحيحه في المزارعة عن محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة « رض » أن النبي ﷺ قال : « من أضر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها » . وقال عروة قضى عمر « رض » في خلافته به ورواه أبو يعلى الموصلي بلفظ المصنف وقال حدثنا زهير حدثنا اسماعيل عن أبي أويمس حدثني عن أبي هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة « رض » قالت قال رسول الله ﷺ : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرف ظالم حق » وكذلك رواه أبو داود الطيالسي في مسنده حدثنا رفعة بن صالح عن الزهري عن عائشة مرفوعاً بلفظ أبو يعلى ومن طريق الطيالسي رواه الدارقطني في سننه . ورواه ابن عدي وابن زمة وقال أرجو أنه لا بأس به . والثالث سعيد بن زيد أخرج حديثه أبو داود في الخراج والترمذي في الأحكام والنسائي في الموات عن عبد الوهاب بن السقفي عن أيوب عن هشام بن عروة عن سعيد بن زيد عن النبي ﷺ قال : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرف ظالم حق » وقال الترمذي حديث حسن غريب ، وقد رواه بعضهم عن هشام بن عروة مرسلًا ، ورواه البزار في مسنده وقال لا نعلم أحداً روى عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد إلا عبد الوهاب عن أيوب عن هشام والمرسل الذي أشار إليه الترمذي أخرجه أبو داود . قال عروة فلقد أخبرني الذي حدثني هذا الحديث أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ غرس أحدهما نخلاً في أرض الآخر فقضى لصاحب الأرض بأرضه وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله منها ، فلقد رأيتها وانها لتضرب أصولها بالقوس وفي لفظ آخر فقال رجل من اصحاب النبي ﷺ - وأكبر ظني أبو سعيد - فأنا رأيت الرجل يضرب

في اصول النخل واخرجه النسائي ايضا عن الليث عن يحيى بن سعيد عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي ﷺ قال الحديث مرسل كذلك ورواه مالك « رح » في الموطأ في كتاب الأقضية اخبرنا هشام بن عروة عن رسول الله ﷺ .

الرابع جابر اخرج حديثه الترمذي والنسائي ايضا عن عبد الوهاب النفعي عن ايوب عن هشام عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي لفظ النسائي بهذا الاسناد « من أحيا أرضاً ميتة فهي له فيها أجر وما أكلت العاقبة منها فهو له صدقة » . ورواه ابن حبان في صحيحه بهذا اللفظ عن حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر « رضى » ثم قال وفي هذا الخبر دليل على أن الذي إذا أحيا أرضاً ميتة لم تكن له لأن الصدقة لا تكون إلا لمسلم وأعاده في النوع الثالث قال أربعين من القسم الثالث وقال إن هذا الخطاب للمسلمين لأن الصدقة إنما تكون منهم - والعاقبة : طلاب الرزق - ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا هشام بن عروة عن ابن أبي رافع عن جابر بن عبد الله مرفوعاً . الخامس عبد الله بن عمرو بن العاص « رضى » ، أخرج حديثه الطبراني في معجمه الوسط حدثنا أحمد بن القاسم بن مسافر حدثنا محمد بن عبد الوهاب الحارثي حدثنا مسلم ابن خالد الرحبي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمر مرفوعاً بحديث سعيد ابن زيد وقال تفرد به مسلم بن خالد عن هشام عن أبيه عن عبد الله بن عمرو . السادس فضالة بن عبيد « رضى » ، أخرج حديثه الطبراني في معجمه حدثنا أحمد بن عبد الوهاب بن بحيرة الحويطي حدثنا يحيى بن صالح الوطاطي حدثنا سعيد بن عبد العزيز عن مكحول عن فضالة بن عبيد قال قال رسول الله ﷺ : « الأرض لله والعباد عباد الله من أحيا أرضاً موافقاً فهي له » . السابع مروان بن الحكم أخرج حديثه الطبراني في معجمه الوسط حدثنا موسى بن هارون حدثنا حجاج بن الشاعر حدثنا موسى بن داود حدثنا فافع بن عمر الحمي عن ابن أبي مليكة عن عروة بن الزبير عن عبد الملك بن مروان عن عمران بن الحكم عن النبي ﷺ بلفظ حديث فضالة وقال تفرد به حجاج بن الشاعر . الثامن عمرو ابن عوف « رضى » ، أخرج حديثه ابن أبي شيبة والبزار في مسندهما والطبراني في معجمه عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعاً بحديث سعيد بن زيد ،

ولأنه مال مباح سبقت يده إليه فيملكه ، كما في الحطب والصيد .
ولاي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم « ليس للمرء إلا ما طابت به نفس امامه » .

ورواه ابن عدي في الكامل واعله بكثير وضعفه عن أحمد وعن النسائي وابن معين جدا .
التاسع سمرة « رض » أخرج حديثه الطحاوي بإسناده إليه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« من أحاط على شيء فهو له » .

(ولأنه مال مباح سبقت يده إليه فيملكه) فلا يفتقر إلى إذن الإمام (كما في الحطب والصيد)
يعني لو اخذ حطبا أو صيداً أو حشيشاً يملكه بدون إذن الإمام وكذا لو وجد معدناً أو
ركازاً في موضع لاحق لأحد فيه يكون له بدون اذنه (ولأبي حنيفة « رح » قوله صلى الله عليه وسلم :
« ليس للمرء إلا ما طابت به نفس امامه ») هذا الحديث أخرجه الطبراني في حديث معاذ
« رض » وفيه ضعف وقد تقدم في السيرة الاولى أن يستدل لأبي حنيفة « رح » بما أخرجه
أبو يوسف « رح » في كتابه المسمى بالخراج عن ليث عن طاوس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« عادي الأرض لله ولرسوله ثم لكم من بعدي فمن أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس
لمحتجر حق بعد ثلاث سنين وزواه أيضاً سعيد بن منصور في سننه وأبو عبيد والبيهقي
في سننه من حديث فضيل عن ليث عن طاوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عادي
الأرض لله ولرسوله ثم لكم من بعدي فمن أحيا شيئاً من موات الأرض فله
رقتها » وروى ايضاً من حديث معاوية بن هشام حدثنا سفيان عن ابن طاوس عن أبيه
عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « موات الأرض لله ولرسوله فمن أحيا شيئاً فهي له »
تفرد معاوية بوصله وقال الذهبي هذا مما أنكر عليه وجه الاستدلال به أنه إضافة إلى الله
وإلى الرسول وكل ما أضيف إلى الله ورسوله لا يجوز أن يختص أحد بشيء منه إلا بإذن
الإمام كالتمس في باب القيمة إننا أضيف إلى الله ورسوله لم يخص أحد بشيء منه إلا بإذن
الإمام فعلم أن المراد من قوله من أحيا أرضاً ميتة فهي له ما إذا كان باذن الامام لانه
ليس فيه ما ينفي هذا الشرط فيكون المراد من قوله صلى الله عليه وسلم « من أحيا أرضاً » الحديث
ليبين السبب وبه نقول وقد دل الدليل على اشتراط الاذن وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرف
ظالم حق لان السبق على رأي الامام والأخذ بطريق التغالب في معنى عرف ظالم فينبغي
ان يشترط . وقال الطحاوي إن رجلاً بالبصرة قال لأبي موسى اقطعني أرضاً لا تضرب بأحد
من المسلمين ولا أرض خراج أن أتخذها قصباً وزيتوناً فكتب أبو موسى إلى عمر « رض »
فكتب عمر « رض » إليه اقطعها إياها فان رقاب الأرض لنا ، فدل أن رقاب الأرض لأئمة

وما روياه يحتمل انه اذن لقوم لا نصب لشرع ولانه مغنوم لوصوله
إلى يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب فليس لاحد أن يختص
بدون إذن الإمام كما في سائر الغنائم ويجب فيه العشر

المسلمين وقال عليه السلام « لا حكم إلا لله ورسوله » متفق عليه فدل أن حكم الأراضي للإمام .
(وما روياه) جواب عما استدلا به أي ما رواه أبو يوسف ومحمد (يحتمل
أنه أذن لقوم) يعني يحتمل أنه عليه السلام أذن لقوم مخصوص (لا نصب لشرع)
أي لأنه نصب لشرع ابتداء وهو قوله عليه السلام : « من قتل قتيلاً فله سلبه فإنه ليس
نصب لشرع بل لتحريض بعض المقاتلة على القتال حتى لو قتل الغازي في زماننا لا
يكون السلب له إلا أن يفعله الإمام كذا هذا فان قلت العبرة لعموم اللفظ قلت إذا
سلم عن المعارض وهذا وجد المعارض وهو ما رواه أبو حنيفة ولئن سلمنا أن ما رويناه
يحتمل نصب الشرع ولكنه يحتمل فلم يصح معارضاً لما رواه لأنه لا يحتمل إلا وجهاً واحداً
فيحمل ذلك على الإذن عملاً بالدليلين .

فإن قلت ما روياه عام خاص منه الخطب والحشيش وما روياه لم يخص فيكون العمل
به أولى قلت الخطب والحشيش لا يحتاج فيه إلى إذن الإمام فلم يتناولها عموم الحديث فلم
يصر مخصوصاً والأرض مما يحتاج فيها إلى رأي الإمام لأنها صارت من الغنائم بإيجاف الحد
والضياع الركاب كسائر الأموال أشار إليه المصنف بقوله (ولانه مغنوم) أي ولان الموات
مغنوم لانه كان في أيدي المشركين ثم صار الركاب في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب
وهو معنى قوله (لوصوله الى يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب) بأن الإيجاف مصدر
وجف قال الله سبحانه تبارك وتعالى ﴿ فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ أي ما
هلم وثلاثيه وجف ووجيف هو ضرب من سير الخيل والإبل .

(فليس لاحد أن يختص به بدون إذن الإمام) أي بالموات (كما في سائر الغنائم)
يعني قبل القسمة « في بعض النسخ كما في سائر المغانم (ويجب فيه العشر) ذكره قفرياً
على مسألة القدوري أي يجب في الموات الذي أحياه وزرعه العشر .

لان ابتداء توظيف الخراج على المسلم لا يجوز إلا إذا سقاه بماء
الخراج لانه حيثئذ يكون إبقاء الخراج على اعتبار الماء قلو احياءها
ثم تركها وزرعها غيره فقد قيل الثاني احق بها

(لان ابتداء توظيف الخراج على المسلم لا يجوز إلا إذا سقاه بماء الخراج لانه حيثئذ
يكون إبقاء الخراج على اعتبار الماء) قال الإمام الاسيبجاى في شرح الطحاوى وإذا ملك
أرض الموات بأذن الإمام أو بغير اذنه على الاختلاف فزرعها وإنه ينظر ان زرعها بماء
السماء فهي أرض العشر وإن زرعها بماء هو من أنهار المسلمين فعلى قول أبي يوسف حكمها
حكم تلك الارض التي فيها ذلك إن كانت من أرض الخراج فهي من أرض الخراج وإن كانت
من أرض العشر فهي من أرض العشر وعند محمد إن كان الماء الذي ساقه إليها من الأنهار العظام
كالنيل والفرات وما أشبههما فهي أرض العشر وإن كان ذلك الماء من نهر حفرها الامام من
ماء الخراج فهي أرض خراج وبه أخذ الطحاوى ، انتهى .

وفي كتاب الخراج قال أبو يوسف ومن أحيأ أرضاً مواتاً ما كان المسلمون افتتحوها فما
كان في أيدي أهل الشرك عنوة وقد كان الامام قسمها بين الجند الذي افتتحوها وخمسها في
أرض عشر فيؤدي عنها الذي احيأها العشر كما يؤدي هؤلاء الذين قسمها الامام بينهم .
وان كان الامام حين افتتح تركها في ايدي اهلها ولم يكن قسمها بين من افتتحتها كما
كان عمر بن الخطاب «رض» ترك السواد في ايدي اهله ففي أرض الخراج الذي أحيأ منها
شيئاً يؤدي عنها الخراج كما يؤدي الذي كان الإمام آخرها في أيديهم .

وأما رجل أحيأ أرضاً من اراضى الموات من أرض الحجاز أو اراضى العرب السقي
اسلم اهلها عليها فهي أرض عشر وهي له وان كانت من الارضين التي افتتحتها المسلمون مما
كان في ايدي اهل الشرك فان أحيأها وساق الماء من المياه التي كانت في ايدي أهل
الشرك فهي أرض خراج وإن أحيأها بغير ذلك الماء ببئر حفرها فيها أو عين استخرجها
منها فهي أرض عشر وان كان يستطيع ان يسوق الماء إليها من الأنهار التي كانت في أيدي
الامام فهي أرض خراج ساقه أو لم يسقه الى هنا لفظ أبو يوسف في كتاب الخراج .

لأن الاول ملك استغلاها لا رقبته فإذا تركها كان الثاني أحق بها
والاصح ان الاول ينزعها من الثاني لانه ملكها بالاحياء
على ما نطق به الحديث إذ الإضافة فيه بلام التملك وملكه
لا يزول بالترك ومن احبب أرضاً ميتة ثم احاط بالاحياء
يجوزها الاربعة من أربعة نفر على التعاقب فعن محمد أن طريق

(فلو أحيها) أى ارض الموات (ثم تركها وزرعها غيره فقد قيل الثاني احق بها)
وهو قول الفقيه ابو القاسم احمد بن محمد البلخي (لان الاول ملك استغلاها لا رقبته) أى
استغلال الارض لا رقبة الارض .

(فإذا تركها كان الثاني احق بها) أى بالارض التي أحيها الاول وتركها واصل هذا
ان من أحيأ أرضاً ميتة هل يملك رقبته قال بعضهم منهم ابو القاسم المذكور لا يملك وإنما
يملك استغلاها وبه قال الشافعي في قول لانه قال عليه السلام في حديث فهو احق به فدل أى
قوله عليه السلام فهي اضافة التخصيص أى هو المنتفع بدون ملك .

وعند عامة المشائخ يملك رقبته وبه قال الشافعي في قول ومالك واحد وأشار إليه
بقوله (والاصح ان الاول ينزعها من الثاني) أى يأخذها من الثاني نزاعاً .
(لانه ملكها بالاحياء على ما نطق به الحديث) وهي قوله فهي له .

(اذ الإضافة فيه بلام التملك) اذا قرئ الاختصاص به (وملكه لا يزول بالترك)
كمن اخرب داره أو عطل بستانه وتركه حتى مرت عليه سنين فانه لا يخرج من ملكه
والقائل ان يقول الاستدلال بهذا الحديث على مذهبهما صحيح اما على مذهب ابي حنيفة
ففيه نظر لانه حمله على كونه اذن لا شرعاً فكيف يصح الاستدلال .

والجواب أنه وإن كان اذنًا لكنه إذا اذن له الإمام كان شرعاً ألا ترى أن من قال له
الإمام من قتل قتيلًا فله سلبه ملك سلب من قتله .

(ومن أحيأ أرضاً ميتة ثم أحاط بالاحياء يجوزها الاربعة من أربعة نفر على التعاقب
فمن محمد « رح » أن طريق الأول في الأرض الرابعة لتعينها) ولتعين الأرض الرابعة

الأول في الأرض الرابعة لتعينها لتطرقه. وقصد الرابع إبطال حقه قال
ويملكه الذمي بالإحياء كما يملكه المسلم لأن الإحياء سبب الملك
إلا أن عند أبي حنيفة إذن الإمام من شرطه فيستويان فيه كما في سائر

(لتطرقه) أي لتطرق الأول لأنه حين سكت عن الأول والثاني والثالث صار الباقي
طريقاً له وإذا أحياء الرابع فقد أحيا طريقه من حيث المعنى فيكون له فيه طريق
نظيره من ترك شيئاً عند جماعة مقام واحد بعد واحد وذهب حق بقى واحد
فإنه يتعين للحفظ .

(وقصد الرابع إبطال حقه) أي إبطال حق الأول بعدما تعين تطرقه فيها فإن من
أحيائها أرضاً يملك مرافق الحياة تبعاً له ففي الأرض يملك طريقها ويقبض ماؤها ويبذر
زرعها وما لا يستغنى عنه من مرافقها بالإجماع فعند أبي حنيفة « رح » مرافقها إلى ما لم
يلغها ماؤها وبعد عنها وعن أبي يوسف « رح » حرمتها ما ينتهي إليه صوت المنادي
من حدودها .

(قال « رح » ويملكه الذمي بالإحياء كما يملكه المسلم) أي قال القدوري وبه قال
مالك وأحمد وقال الشافعي وأحمد في رواية لا يملك الذمي بالأحياء في دار الإسلام لقوله عليه السلام
موات الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم فيجعل الموات بعده للمسلمين ولأن موات الدار من
حقوقها والدار للمسلمين فكان مواتها لهم للمرافق المملوكة وقوله عليه السلام « عادي الأرض لله
ورسوله ثم لكم بعدي » رواه سعيد بن منصور وهو مرسل كما قدمنا .

قال الكاكي والمعجب من الشافعي « رح » أنه لم يعمل بالمرسل وقد عمل به قلت له أن
يستدل بحديث جابر الذي أخرجه الترمذي وغيره من أحياء أرضاً مينة فهي له فيها أجر
وما أكلت العاقبة منها فله صدقه والصدقة لا تكون إلا لمسلم وقد ذكرنا هذا فيما مضى عن
قريب ولنا أن النصوص لم تفصل والذمي إنما يملك الذمة ليصير من أهل دارنا وله مرافق
دار الإسلام فيملك بالأحياء كما يملك لمباحاتها وإنما قضى في الدار إلى المسلمين
لكون الغلبة لهم .

(لأن الأحياء سبب الملك إلا أن عند أبي حنيفة إذن الإمام من شرطه فيستويان فيه)

اسباب الملك حتى الاستيلاء على أصلنا قال ومن حجر أرضاً ولم يعمرها ثلاث سنين أخذها الامام ودفعها إلى غيره لان الدفع إلى الاول كان ليعمرها فتحصل المنفعة للمسلمين من حيث العشر والخراج فإذا لم يحصل يدفعه إلى غيره تحصيلاً للمقصود لان التحجير ليس بإحياء ليملكه به لان الاحياء إنما هو العمارة والتحجير للإعلام لانهم كانوا يعلمونه بوضع الاحجار حوله أو يعلمونه لحجر غيرهم عن احيائه فبقي غير مملوك كما كان هو الصحيح

أى يستوي المسلم والنمى في الاحياء (كما في سائر أسباب الملك) مثل الشفعة ونحوها (حق الاستيلاء على أصلنا) أى حق أن الكافر إذا استولى على مال المسلم يملكه على أصلنا كما يملكه المسلم خلافاً للشافعي .

(قال ومن حجر أرضاً فلم يعمرها ثلاث سنين أخذها الامام ودفعها إلى غيره) أى قال القدورى قوله حجر بتشديد الجيم يجوز أن يكون من الحجر بفتح الجيم ويجوز أن يكون من الحجر بسكون فملى الاول معناه أعم بوضع الاحجار حوله لانهم كانوا يفعلون ذلك وعلى الثاني معناه يمنع الغير من احيائها لأن الحجر في اللغة المنع فكان التحجير ما هو إلا علام على ما يشير إليه المصنف الآن .

(لان الدفع إلى الاول كان ليعمرها فتحصل المنفعة للمسلمين من حيث الخراج والعشر فإذا لم يحصل يدفعه إلى غيره تحصيلاً للمقصود ولان التحجير ليس بإحياء ليملكه به) أى بالتحجير (لان الاحياء إنما هو العمارة والتحجير للاعلام سمي به) أى بالتحجير .

(لانهم كانوا يعلمونه بوضع الحجر حوله) أشار بهذا إلى أن معنى التحجير من الحجر بفتح الجيم (أو يعلمونه لحجر غيرهم عن احيائه) وأشار بهذا إلى أن معنى التحجير من الحجر بسكون الجيم الذى معناه المنع أى يعلمونه لمنع غيرهم عن احياء الموات الذى احتاط عليه .

(فبقي غير مملوك كما كان) أى اذا كان الامر كذلك بقي الموات حال كونه غير

وانما شرط ترك ثلاث سنين لقول عمر رضي الله عنه ليس لمتحجر

بعد ثلاث سنين حق

مملوك كنا كان أولاً اذا لم يفد بجبره (هو الصحيح) احترز عما روي عن بعض مشائخنا أنه يصير مملوكاً للحجر ذكره في المحيط وذكر خواهر زاده أن التحجير ملكاً مؤقتاً الى ثلاث سنين .

وبه قال الشافعي «رح» في الأصح وأحمد ويصير هو أحق به لما روى عن النبي ﷺ من سبق الى مال لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به رواه أبو داود .

وقال الأتوازي ثم الإحتجار هل يفيد الملك أم لا فيه اختلاف المشائخ قيل يفيد ملكاً مؤقتاً الى ثلاث سنين وقيل لا يفيد وثمرة الخلاف تظهر في اذا جاء انسان آخر قبل مضي ثلاث سنين فأحياء من قال أن الإحتجار لا يفيد ملكاً قال ملكه الثاني ومن قال يفيد لا يملكه الثاني ويزرعه الأول في يده احتج من قال بإفادة الملك بما روى عن عمر «رض» أشار إليه المصنف بقوله :

(وانما شرط ترك ثلاث سنين لقول عمر «رض» ليس لمتحجر بعد ثلاث سنين حق) فيكون له الحق من ثلاث سنين والحق اذا أطلق يراد به الملك لا مجرد الحق من غير ملك بدليل ما قال في كتاب الإقرار اذا قال لفلان حق في هذه الدار وبين شيئاً من حقوقها لأن حق الرقبة لا يصدق المقر في ذلك وجه من قال لا يفيد ملكاً إن الإحتجار ليس بإحياء وانما هو بمنزلة الاستيلاء على الأحياء فلا يفيد ملكاً كاستيلاء في باب البيع إلا أنه يكره أحياء الثاني قبل مضي ثلاث سنين مراعاة لحق الحجر ونقيضاً للوحشة عنه ثم اثر عمر رضي الله عنه رواه أبو يوسف في كتاب الخراج حدثني الحسن بن عمار عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال : قال عمر من أحيى أرضاً ميتة فهي له وليس لمتحجر حق بعد ثلاث سنين . والحسن بن عمار ضعيف وسعيد عن عمر فيه كلام .

ورواه أيضاً في سننه أن عمر «رض» قال من تحجر أرضاً فمطلها ثلاث سنين فبجاء قوم فعمروها فهم أحق بها . ورواه البيهقي في سننه الكبرى من حديث معمر بن أبي نجيع عن عمرو بن شعيب أن عمر «رض» جعل التحجر ثلاث سنين فان تركها حق مضي ثلاث سنين فأحيائها غيره فهو أحق بها .

ولأنه إذا أعلمه لا بد من زمان يرجع فيه الى وطنه و زمان
يهيء أموره فيه ثم زمان يرجع الى ما حجره فقد رثاه بثلاث
سنين لأن ما دونها من الساعات والايام والشهور لا يفي بذلك
وإذا لم يحضر بعد انقضائها فالظاهر انه تركها قالوا هذا كله ديانة
فأما إذا أحيائها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق الأحياء

والاحتجار من احتجرت الأرض إذا ضربت عليها منارا أو علمت علما في
حدودها للخيار .

(ولأنه إذا أعلمه) أى ولأن الهوى إذا أعلم السوات (لا بد من زمان يرجع فيه الى
وطنه و زمان يهيء أموره فيه ثم زمان يرجع الى ما يحجره ، فقد رثاه بثلاث سنين لأن
ما دونها من الساعات والايام والشهور لا يفي بذلك) أى بما ذكرنا من الرجوع الى
وطنه لتهيئ أمره الى الزراعة ورجوعه الى ما يحجره لأن دار الاسلام من أدناها الى
أقصاها يقطع في سنة لليلة إنما حجر في أقصى طرق دار الاسلام وبلده في الطرف الآخر
من دار الاسلام .

ولاصطلاح أموره في بلده سنة وللرجوع الى ذلك الموضع سنة فلا ينبغي أن يشتغل بأحياء
ذلك الموضع غيره الى ثلاث سنين وينظره ويعد هذا المعنى الظاهر أنه قد بدا له ولا يريد
الرجوع إليها فجاز إحياءه غيره .

(وإذا لم يحضر بعد انقضائها فالظاهر أنه تركها) وقد ذكرناه (قالوا هذا كله
ديانة) قالت المشائخ هذا الذى ذكرناه من اشتراط الترك ثلاث سنين لأحياء غيره ديانة
يعني فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى .

وأما في الحكم إذا أحيائها إنسان قبل مضي هذه المدة فهي أشار إليه بقوله (فأما إذا
أحيائها غيره) أى غير المحتجر (قبل مضي هذه المدة) أى ثلاث سنين (ملكها لتحقق
الأحياء منه دون الأول) وهو الحجر (فصار كالاستيلاء) في باب البيع (فإنه يكره)
لورود النهي .

منه دون الاول فصار كالإستيام فإنه يكره ولو فعل يجوز العقد
ثم التحجير قد يكون بغير الحجر بأن غرز حولها أغصاناً يابسة
أو نقى الأرض وأحرق ما فيها من شوك أو خضد ما فيها من
الحشيش أو الشوك وجعلها حولها وجعل التراب عليها من غير أن
يتم السنة ليمتنع الناس من الدخول أو حفر من ير ذراعاً أو
ذراعين وفي الأخير ورد الخبر

(ولو فعل) أى الاستيام (يجوز العقد) فكذا هنا وإن كان يكره ولكنه
إذا أحياها يملكها .

(ثم التحجير قد يكون بغير الحجر بأن غرز حولها أغصاناً يابسة) أى بأن نصب
حول الأرض الموت أغصاناً يابسة (أو نقى الأرض) من الحصى والشوك
لأنهما يمنعان الزراعة .

وأشار الى معنى قوله نقى الأرض بقوله (وأحرق ما فيها من الشوك) حيث عطف
أحرق على نقى للتفسير (أو خضد) أى قطع بالحاء والضاد المعجمتين ومنه قوله سبحانه
وتعالى ﴿ في سدر مخضود ﴾ (ما فيها) أى في أرض الموت (من الحشيش أو الشوك وجعلها
حولها وجعل التراب فوقها من غير أن يتم السنة) وهى ما يبنى للسائل ليرد الماء (ليمتنع
الناس من الدخول أو حفر من ير ذراعاً أو ذراعين) فكل ذلك بحجر .

(وفي الأخير) أراد بالأخير ما إذا حفر من ير ذراعاً أو ذراعين (ورد الخبر)
قالت الشراح أراد به قوله ﷺ : « من حفر من ير ذراعاً فهو متعجر » قال الزيلعى في
تخریجه هذا الحديث ما رأيت ولا اعرفه ولم ار من ذكره قلت لا يلزم من عدم معرفة
الزيلعى ان لا يكون هذا حديثاً ولا يلزم أيضاً ان يكون ما ذكره الشراح هو مراد
المصنف من قوله وفي الأخير ورد الخبر بل يجوز ان يكون مراده ما رواه الشافعى عن
عبد الرحمن بن حسن بن القاسم الأزرقى عن ابيه عن هلقمة بن صلة ان ابا سفيان بن حرب
قام بفناء داره فضرب برجله وقال سيام الأرض ان لها سياماً ما زعم ابن فرقد الاسلمى انى

ولو كربها وسقاها فعن محمد «رح» أنه احياء ، ولو فعل أحدها
يكون تحجيراً ، ولو حفر أنهارها ولم يسقها يكون تحجيراً وإن كان
سقاها مع حفر الأنهار كان احياء لوجود الفعلين ولو حوطها
أو سنمها بحيث يعصم الماء يكون إحياء لأنه من جملة البناء ، وكذا
إذا بذرها . قال : ولا يجوز إحياء ما قرب من العامر ،

لا اعرف حقى من حقه لي بياض المردقة وله سوادها ولي ما بين كذا إلى كذا فبلغ ذلك عمر رضى
الله تعالى عنه فقال ليس لاحد الا ما احاطت عليه جدرانته ان احياء الموات ما يكون
زرعاً او حفرأ او يخلط بالجدارات ورواه البيهقى في سننه من طريق الشافعى .

فهذا عمر رضى الله تعالى عنه جعل الحفر من جملة التحجير والحفر في الموات غالباً لا
يكون الا في البئر ، وانما قيد المصنف بذراع او ذراعين شبراً على ان خروج الماء من البئر
ليس بشرط التحجير فإنه بالحفر يصير محجراً سواء خرج ماء او لا . وعند احمد «رح» :
ما لم يخرج الماء فهو متحجر ، وان خرج لا يكون . فهذا هو التحقيق في هذا الموضع
الذي عند الشراح كلهم أبصارهم .

(ولو كربها) من كرب الارض اذا قلبها للحراثة (وسقاها ، فعن محمد انه احياء
ولو فعل احدها) بأن كربها ولم يسقها (يكون تحجيراً ، ولو حفر أنهارها ولم يسقها
يكون تحجيراً ، و ان كان سقاها مع حفر الأنهار كان احياء لوجود الفعلين) اى السقى
والحفر (ولو حوطها) اى جعل لها حائطاً (او سنمها) او جعل لها السنام مأخوذ من
سنام البعير (بحيث يعصم الماء يكون احياء) ، اى يحفظه من السيول الى غيرها .
وفي بعض النسخ بحيث يعصم الماء اى الذى يمنع من الدخول فيها (لانه من جملة
البناء) اى لان لكل واحد من التحويط والسنم من جملة البناء .

(وكذا اذا بذرها) اى الارض الموات ، ألقى البذار فيها . وفي المحيط ، عن ابي
حنيفة ، : ان حفر فيها بشراً او ساق إليها ماء ، فقد احياءها : زرعها ومرعاها .
(قال : ولا يجوز احياء ما قرب من العامر) اى قال القدورى ، ولا نعلم فيه خلافاً

ويترك مرعى لأهل القرية ومطرحاً لحصاندهم لتحقيق حاجتهم إليها ،
حقيقتها أو دليلها على ما بيناه فلا يكون موافاً لتعلق حقهم بها
بمنزلة الطريق والنهر . وعلى هذا قالوا لا يجوز للإمام أن يقطع
ما لا غنى للمسلمين عنه كالمالح والآبار التي يستقي الناس منها لما ذكرنا .

لأهل العلم (ويترك مرعى لأهل القرية) أي مرعى لمواشيهم ، (ومطرحاً لحصاندهم)
وهو جمع حصيد ، وحصيدة ، وهما الزرع المحصود ومطرح الحصائد هو الموضع الذي
يلقى فيه الزرع المحصود للدرس (لتحقيق حاجتهم إليها) ، أي إلى ما قرب من العامر ،
والتأنيث باعتبار الأرض .

(حقيقتها) بالجر على أنه بدل من حاجتهم أي لتحقيق حقيقة الحاجة عند محمد «رح» .
(أو دليلها) عطف عليه أي أو لتحقيق دليل الحاجة عند أبي يوسف «رح» (على ما
بيناه) أراد به قوله : ومحمد اعتبر الارتفاق إلى آخره .

(فلا يكون موافاً لتعلق حقهم بها) أي إذا كان كذلك فيكون ماقرب من العامر
موافاً لتعلق حق أهل القرية ، فيكون (بمنزلة الطريق والنهر) تعلق بها حق أهل
القرية ، فلا يجوز احتجارها .

(وعلى هذا قالوا) أي على ما ذكرنا من تعلق حق الناس ، قالت المشائخ (لا يجوز
للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه كالمالح والآبار التي يستقي الناس منها) أي ما لا
بدلهم منه يقال : اقطع السلطان رجلاً أيضاً ، إذا أعطاه إياها وخصه بها .

(لما ذكرنا) أشار به إلى قوله فتعلق حقهم بها ، ولا نعلم فيه خلافاً ، وروى الترمذي
وأبو داود «رح» من حديث ثمامة بن سراحيل سمى بن قيس ، عن عمير بن عبد المازني عن
ابيض بن جمال أنه وفد إلى النبي ﷺ فاستقطع الملح الذي بآرب فقطعه له .

فلما أن ولي قال رجل من المسلمين : أتدري ما قطعت له ، إنما قطعت له الماء العد .
قال فانتزع منه .

وأخرجه البيهقي وغيرهما من حديث ابن المبارك ، عن معمر عن يحيى بن قيس
المازني ، عن رجل ابيض انه استقطع النبي ﷺ الملح الذي بآرب فأراد ان يقطعه إياه ،
فقال رجل انه كالماء العد فأبى ان يقطعه .

قال : ومن حفر بئراً في بركة فله حريمها ومعناه إذا حفر في أرض
موات يأذن الإمام عنده أو يأذنه وبغير أذنه عندهما ، لأن حفر
البئر إحياء . قال فإن كانت للعطن فحريمها أربعون ذراعاً ،

وقال الأصمعي «رح» ، الماء العد الدائم الذي لا انقطاع له هو كماء العين وماء البئر، وعن
هذا قال مشائخنا من السحت ، ما يأخذه المراجعة ، فالولاية على الماء والكلأ والجبال
والمرح والمعادن والملح وجميع ذلك ذكره في السمة والغنية والمجتبى وغيرها .
وأما الحمى وهو أن يحمي السلطان أرضاً من الموات يمنح الناس رعي ما فيها يخص
بها نفسه رؤوسهم كالعرب في الجاهلية يفعلون ذلك ، فعندنا لا يجوز . وأما لو حمى مرعى
خبيل المجاهدين ونعم الجزية وأهل الصدقة وحيوان الناس التي يقوم الإمام بحفظها
وماشية الضعيف من الناس فيجوز به . وقال الشافعي في قول وفي آخر ليس لتغير النبي
ﷺ أن يحمي لقوله ﷺ لا حمى إلا لله ورسوله . قلنا إن عمر وعثمان «رض» حيا واشتهر
ذلك في الصحابة ولم ينكر عليهما أحد فكان إجماعاً .

وقال مالك بلغني أن عمر «رض» كان يحمي في كل عام أربعين ألفاً من الظهر ، ولأن
ما كان من مصالح المسلمين فالأئمة قائمة مقام النبي ﷺ ، وقد روي أنه ﷺ قال ما
أطعم الله لني طعمة إلا جعلها طعمة لمن بعده . وأما الخبر فمعناه أنه ﷺ يختص بفعل
الحمى لا لكل أحد والأئمة بعده تقوم مقامه ، إذ الحمى لنفسه مخصوص به .

(قال «رح» ومن حفر بئراً في بركة فله حريمها) أي قال القدوري «رح» وحريم
البئر نواحيتها (ومعناه) أي معنى كلام القدوري (إذا حفر في أرض موات يأذن الإمام
عنده) أي عند أبي حنيفة (أو يأذنه وبغير أذنه عندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد «رح»
(لأن حفر البئر إحياء) لأنه يصير منتفعاً به ، فإذا كان إحياء فقد ملكها ، ومن ملك
شيئاً ملك ما هو من ضروراته والحريم من ضرورات الانتفاع بالبئر فيملكه .

(قال فإن كانت للعطن فحريمها أربعون ذراعاً) أي قال القدوري والعطن مناخ
الابل ومبركها حول الماء ، والمراد من بئر العطن العطن الذي يستلقي منها بالبدن من بئر
الناضح الذي تسقى منها البعير ، كذا قالوا . وقال أبو يوسف «رح» في مصنفه المسمى

لقوله عليه السلام من حفر بشراً فله مما حولها أربعون ذراعاً عطناً لماشيته ،

بكتاب الخراج وتفسير الناضح الذي تسقى منها البعير للزرع ، وبشر العطن وهي بشر الماشية التي يستقي الرجل منها لماشيته ولا تسقى منها الزرع ، وكل بشر يستقي منها الزرع والابل فهي بشر الناضح (لقوله ﷺ من حفر بشراً فله مما حولها أربعون ذراعاً عطناً لماشيته) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا اسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن عبد الله بن معقل ابن النبي ﷺ قال من حفر بشراً فله مما حولها أربعون ذراعاً عطناً لماشيته. وأخرجه أيضاً عن عمدة بن عبد الله بن المثني عن اسماعيل بن مسلم به. فإن قلت قال ابن الجوزي في التحقيق هذا ضعيف ، لأن عبد الوهاب بن عطاء قال الرازي فيه كان يكذب . وقال النسائي متروك الحديث . قلت قال في التنقيح هذا الذي فعله ابن الجوزي في هذا الحديث من أقبح الأشياء ، لأن ابن ماجه أخرجه من رواية اثنين عن اسماعيل بن مسلم نذكره وهو من رواية أحدهما ، ثم انه وهم فيه ، فان عبد الوهاب هذا وهو الخفاف مع أن الخفاف لم ينفرد به عن اسماعيل فقد أخرجه ابن ماجه أيضاً عن محمد بن عبد الله بن المثني عن اسماعيل ، انتهى . قلت وقد صرح بنسبة الخفاف لإسحاق بن راهوية في مسنده فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسماعيل بن مسلم به ، ومن طريق إسحاق بن راهوية في مسنده فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسماعيل بن مسلم به ، ومن طريق إسحاق رواه الطبراني في معجمه .

فان قلت قال صاحب التنقيح ويكفي في ضعف الحديث اسماعيل بن مسلم المكي . قلت قد تابعه أشعث ، كما أخرجه الطبراني في معجمه عن أشعث عن الحسن عن عبد الله ابن معقل عن النبي ﷺ نحوه .

وروى أحمد في مسنده حدثنا هشيم عن عون عن رجل عن أبي هريرة «رض» قال ، قال رسول الله ﷺ حريم البشر أربعون ذراعاً من جوانبها كلها لا عطان الإبل والغنم وابن السبيل أول شارب ولا يتمتع فضل ما يمنع الكلاً . وأخرجه البيهقي أيضاً في سننه ومذهب الشافعي ومالك حريم البشر ما لا بد لها منه ، وبه قال القاضي وأبو الخطاب

ثم قيل أربعون من كل الجوانب . والصحيح انه من كل جانب ،
لأن في الاراضي رخوة ويتحول الماء إلى ما حفر دوتها . وإن
كانت للناضح فحريمها ستون ذراعاً وهذا عندها

الجيليان . وعن أحمد خمسة وعشرون ذراعاً ، واستدل له ابن الجوزي بما رواه الدارقطني
عن محمد بن يوسف المقرئ حدثنا إسحاق بن أبي حمزة حدثنا يحيى بن أبي الخطاب حدثنا
هارون بن عبد الرحمن عن ابراهيم بن أبي علي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي
هريرة قال ، قال رسول الله ﷺ حريم البشر العدي خمسة وعشرون ذراعاً ، وحريم البشر
العادية خمسون ذراعاً .

قلت قال الدارقطني الصحيح مرسل عن ابن المسيب ومن أسند فقد وهم . وقال صاحب
التتبع قال الدارقطني عن محمد بن يوسف المقرئ وضع نحو أمر ستين نسخة ، ووضع من
الأحاديث المسندة والنسخ ما لا يضبط ، وقد رواه أبو داود «رج» في المراسيل عن محمد بن
كثير عن سفيان الثوري عن اسماعيل بن أمية عن الزهري عن سعيد مرسل ، وهو
الصواب المراد من اليد الذي أحدث في الإسلام ، ولم يكن عادياً ، والعادي بتشديد
الياء ما كان قديماً .

(ثم قيل أربعون من كل الجوانب) يعني من كل جانب عشرة أذرع فظاهر قوله ﷺ
من حفر بئر أفله مما حولها أربعون ذراعاً عطفاً لما شئته ، فإنه بظاهره يجمع الجوانب
الأربع (والصحيح أنه من كل جانب) أي أربعون من كل جانب لما روى أبو يوسف من
كتاب الخراج ، وقال حدثنا أشعث بن قيس عن الشعبي أنه قال حريم البشر أربعين
ذراعاً ، وهما لا يدخل أحد في حريمه ولا في مائه .

(لأن في الأراضي رخوة ، ويتحول الماء إلى ما حفر دوتها) فيصير حينئذ حريم
كل واحد أقل من الأربعين ، فيضيق العطن وتدخل الحفر (وإن كانت للناضح) أي
وإن كانت البشر للناضح وهو البشر الذي يسقى عليه (فحريمها ستون ذراعاً) هكذا هو
في بعض النسخ (وهذا عندها) أي كون حريم بين الناضح ستون ذراعاً عند أبي يوسف
ومحمد «رج» .

وعند أبي حنيفة «رح» أربعون ذراعاً . لهما قوله عليه السلام
حریم العين خمسمائة ذراع وحريم بشر العطن أربعون ذراعاً وحريم
بشر الناضح ستون ذراعاً .

(وعند أبي حنيفة أربعون ذراعاً) لم يذكر القدوري ولا الطحاوي في مختصرهما
الخلاف ... وبين الناضح ، بل ذكرا مطلقاً أنه ستون ذراعاً . وذكر القدوري في كتاب
التقريب وشيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه والإمام الاسبيجاني في شرح الطحاوي
أنه أربعون ذراعاً .

(لهما قوله ﷺ حریم العين خمسمائة ذراع ، وحريم بشر العطن أربعون ذراعاً ، وحريم
بشر الناضح ستون ذراعاً) هذا الحديث متصل لم يصح ، وإنما رواه أبو يوسف في كتاب
الخراج عن الحسن بن عمار عن الزهري قال ، قال رسول الله ﷺ حریم العين خمسمائة
ذراع ، وحريم البشر العطن أربعون ذراعاً ، وحريم بشر الناضح ستون ذراعاً .

وأخرج أبو داود من مراسيله عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال ، قال رسول الله
ﷺ حریم البشر العادية خمسون ذراعاً ، وحريم البشر العدي خمسة وعشرون ذراعاً .
قال سعيد من قبل نفسه وحريم قلب الزرع ثلاثمائة ذراع . وزاد الزهري وحريم العين
خمسمائة ذراع من كل ناحية ، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن مفيان
عن اسماعيل بن أمية عن الشعبي عن سعيد بن المسيب قال ، قال رسول الله ﷺ فذكره
بدون زيادة الزهري ، رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا محمد بن مسلم حدثنا يحيى بن
سعيد عن ابن المسيب ، قال جعل رسول الله ﷺ حریم البشر المحدث خمسة وعشرون
ذراعاً ، وحريم البشر العادية خمسون ذراعاً ، قال ابن المسيب وأرى أن حریم بشر
الزرع ثلاثمائة ذراع .

فإن قلت أخرج الدارقطني في سننه عن الحسن بن جعفر عن معمر عن الزهري عن
سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضوان الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال ، قال رسول
الله ﷺ حریم البشر العدي خمسة وعشرون ذراعاً ، وحريم البشر العادية خمسون ذراعاً ،
وحريم العين السائحة ثلاثمائة ذراع ، وحريم عين الزرع ثلاثمائة ذراع . قلت هذا معلول بابن
أبي جعفر ، لأنه ضعيف .

ولأنه قد يحتاج فيه إلى أن يسير دابته للاستقاء ، وقد يطول الرشاء ،
وبشر العطر للاستقاء منه بيده فقلت الحاجة فلا بد من التفاوت .
وله ما روينا من غير فصل ، والعام المتفق على قبوله

فإن قلت روى الدارقطني أيضاً عن محمد بن يوسف المقرئ حدثنا إسحاق بن أبي
حمزة حدثنا يحيى بن أبي الخطيب حدثنا هارون بن عبد الرحمن عن إبراهيم بن أبي عتبة
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً نحوه قلت قال الدارقطني
الصحيح عن ابن المسيب مرسل ، ومن أسنده فقد وهم .

(ولأنه قد يحتاج فيه) أي في الناضح (إلى أن يسير دابته للاستقاء ، وقد يطول
الرشاء) وهو الحبل (وبشر العطن للاستقاء منه باليد ، فقلت الحاجة فلا بد من التفاوت)
بين بشر العطن وبشر الناضح . وعن محمد في النوادر إن كان الحبل سبعون ذراعاً ، يكون
الحریم سبعون ذراعاً ، لأن في بعض البلاد الناضح لا يدور حول البشر كما في الطاحونة ،
بل يسد أحد طرفيه على البعير ، والآخر على الدولاب فوق الماء ، ثم يساق البعير
فكل ما سار مقدار الحبل ارتفع الدلو إلى رأس البشر ، فلو قدرناه بالسبعين لا يمكنه
الانتفاع بها .

(وله) أي ولأبي حنيفة (ما روينا) أشار إلى قوله ﷺ من حفر بشراً فله مما
حوله أربعون ذراعاً عطفاً لماشية العطن (من غير فصل) أي بين العطن والناضح ، احتراز
بأنه مقيد بقوله عطفاً لما يشبه ، فيكون قد فصل بين العطن والناضح . وأجيب بأن ذكر
ذلك اللفظ للتغليب لا للتقييد ، فإن الغالب في ارتفاع الآبار في الفلوات هذا الطريق
ليكون ذكر العطن ذكراً لجميع الانتفاعات ، كما في قوله تعالى ﴿ وذرُوا الْبَيْعَ ﴾ ٩ الجمعة ،
قيد بالبيع لما أن الغالب في ذلك اليوم البيع ، وكذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ الَّذِينَ
يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً ﴾ ١٠ النساء ، والوعيد ليس مخصوصاً بالأكل ، ولكن الغالب
أمره الأكل فأخرجه على ما عليه الغالب .

(والعام المتفق على قبوله) وهو قوله من حفر بشراً فله مما حوله أربعون ذراعاً ،
وعهومه مستفاد من كلمة من ، لأنها تقييد العموم ، وكونه متفقاً على قبوله ، لأن له موجبين ،

والعمل به أولى عنده من الخاص المختلف في قبوله ، والعمل به .
ولأن القياس يأبى استحقاق الحريم لأن عمله في موضع الحفر
والاستحقاق به ، ففيما اتفق عليه الحديثان تركناه ، وفيما تعارضا
فيه حفظناه ،

أحدهما أن يكون الحريم أربعون ذراعاً ، والثاني أن لا يكون زائداً عليه ، لأنه ذكر
بكلمة من وهي للتبعض ، والتبيين ممتنع عليه الزيادة ، وهي قد عملا بأحد الموجهين . وإن
لم يعمل بالموجب الآخر وهو ممتنع الزيادة ، وفي الستين يكون أربعون وزيادة وهذا كما
اعتبر في باب العشر قوله عليه السلام ما سقته السماء فيه العشر للاتفاق على قبوله وترك العمل
بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة للاختلاف في قبوله (والعمل به) أي بالعام
المتفق على قبوله (أولى عنده) أي عند أبي حنيفة « ر ح » (من الخاص المختلف في
قبوله ، والعمل به) أراد بالخاص حديث الزمري ، وهو قوله عليه السلام حريم العين
... إلى آخره .

فان قلت لا نسلم عموم الأول ، لأن معناه من حفر بشر العطن فله مما حولها أربعون
ذراعاً وهو خاص بالمطن كما ترى . قلت ليس عطناً صفة لبشر حتى يكون مخصصاً ، وإنما
هو بيان الحاجة إلى الأربعين ، فيكون دافعاً لمقتضى القياس ، فانه يناقض استحقاق الحريم ،
لأن عمل الحافر في موضع الحفر استحقاقه بالعمل ، ففي موضع الحفر استحقاقه
كما تركناه به .

فان قيل ما تركه في الناصح أيضاً حديث الزمري لثلا يلزم التحكم . قلنا حديثه فيه
معارض بالعموم ، فيجب المعين إلى ما بعده وهو القياس فحفظناه ، وهذا كله حاصل
معنى قوله (ولأن القياس يأبى استحقاق الحريم ، لأن عمله في موضع الحفر والاستحقاق
به) أي بالحفر (ففيما اتفق عليه الحديثان) وهم أربعون ذراعاً (تركناه) أي القياس
(وفيما تعارضا) أي الحديثان (فيه) أي فيما زاد على الأربعين إلى الستين (حفظناه) أي
القياس تحقيقه أن الحديثين اتفقا على الأربعين . فترك القياس في هذا القدر وفيما وراء

ولأنه قد يستقي من العطن بالناضح ، ومن بشر الناضح باليد
فاستوت الحاجة فيهما ، ويمكنه أن يدير البعير حول البشر ،
فلا يحتاج إلى زيادة مسافة . قال وإن كانت عيناً فحريمها خمسمائة
ذراع لما رويناه ،

الأربعين تعارضاً ، لأن العام ينفيه ، والخاص يثبتته فتساقطا ، فعملنا بالقياس .
فإن قلت كيف يتعارضان ، وقد ذكر القبول في أحدهما ، والاختلاف في الآخر .
قلت يعني به صورة المعارضة كما يقال إذا تعارض المشهور مع خبر الواحد ترجح المشهور
وعدم التعارض معلوم .

(ولأنه قد يستقي من العطن بالناضح ومن بشر الناضح باليد فاستوت الحاجة فيهما)
أي في العطن والناضح ، وهذا في الحقيقة جواب عما قالوا فلا بد من التفاوت لا يقال أن
بشر الناضح الغالب فيها البعير لا اليد للعرج ، لأننا نقول بشر الناضح عندهم لا على حسب
ما يكون في بلادنا أن البعير يدور حول البشر كما في الطاحونة ، ولكن عندهم بشر الناضح
أن يشد الحبل في وسط البعير ، ويشد الدلو في الطرف الآخر من الحبل ، ثم يساق فإذا
ساق مقدار الحبل يقع الدلو في رأس البشر فيؤخذ الماء ، فإذا كان بشر الناضح عندهم على
هذا التفسير يمكنه تزح الماء باليد ، ويمكن في العطن بالناضح أيضاً فاستويا ، كذا
في المبسوط والذخيرة .

(ويمكنه أن يدير البعير) أي يمكن أن يستقي بإدارة البعير (حول البشر ، فلا
يحتاج إلى زيادة مسافة) لعدم الإمتداد ، وهذا ظاهر (قال وإن كانت عيناً فحريمها
خمسمائة ذراع) أي قال القدوري وعند الأئمة الثلاثة بقدر ما لا بد منه في الإرتفاق بحسب
العلاة (لما رويناه) أشار به إلى قوله عليه السلام حريم العين خمسمائة ذراع . ولفظ القدوري
يختلف في بعض النسخ خمسمائة ذراع ، وفي بعضها ثلاثمائة ذراع ، وعلى الثاني اعتمد في
شرح الأقطع فلأجل اختلاف النسخ قال صاحب النافع وإن كان عيناً فحريمها خمسمائة في
رواية ، وفي رواية ثلاثمائة ، وشيخ الإسلام خواهر زاده لم يذكر في مبسوطه سوى

ولأن الحاجة فيه إلى زيادة مسافة ، لأن العين تستخرج للزراعة ، فلا بد من موضع يجري فيه الماء ، ومن حوض يجمع فيه الماء ، ومن موضع يجري فيه إلى الزراعة ، فلهذا يقدر بالزيادة ، والتقدير بخمسمائة بالتوقيف . والأصح أنه خمسمائة ذراع

خمسمائة . قال الأترابي «رح» والأصح عندى خمسمائة ، لأنه يوافق لحديث الزهري «رض» عن النبي ﷺ قال حرّيم العين خمسمائة ذراع ، وهذا التوفيق نص عليه الطحاوي «رح» في مختصره فقال ومن حفر عيناً في أرض موات وملكها بما يملك مما ذكرنا فله حرّيمها وهو خمسمائة ذراع من كل جانب من جوانبها ، انتهى .

والتقدير بثلاثمائة بالاجتهاد حتى يأمن من الضرر بآثار هذا القدر من الحرّيم إذا حفر إنسان بعينه بئراً أو عيناً كيلا يذهب ماءها ولا ينقص ، انتهى كلام الأترابي . قلت قد روى البيهقي «رح» من حديث يحيى بن آدم حدثنا إبراهيم بن أبي يحيى عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال حرّيم البشر خسون ذراعاً ، وحرّيم العين مائة ذراع ، فكان ينبغي أن يكون هذا هو الأصح ، لأنه قول جبر الأمة عبد الله بن عباس «رض» .

(ولأن الحاجة فيه إلى زيادة مسافة ، لأن العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجري فيه الماء ، ومن حوض يجمع فيه الماء) كالتقدير (ومن موضع) أي ولا بد من موضع (يجري فيه إلى المزارع (١)) أي يجري الماء من ذلك الموضع إلى المزارع ، وفي بعض النسخ إلى المزارعة (فلهذا) أي فلأجل ما ذكرنا من المعاني (يقدر بالزيادة ، والتقدير بخمسمائة بالتوقيف) على حرّيم البشر ، هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما كان حرّيم العين محتاجاً إلى زيادة لما ذكر من المعاني ، فلم قدرت بخمسمائة وعينت بها . فأجاب أن التقدير بها بالتوفيق أي بالأثر الوارد بها ، وقد ذكرناه .

(والأصح أنه خمسمائة ذراع من كل جانب) أشار بهذا إلى الاختلاف فيه أنها من كل

(١) الزراعة - هامش .

من كل جانب كما ذكرنا في العطن والذراع هو المكسرة ، وقد
بيناه من قبل . وقيل إن التقدير في العين والبئر بما ذكرناه
في أراضيهم لصلابة بها ، وفي أراضينا رخاوة فيزداد كيلا يتحول
الماء إلى الثاني

الجوانب ومن كل جانب كما اختلفوا في حريم البئر ، ونص على أن الصحيح أنها من كل
جانب (كما ذكرنا في العطن) أى كما ذكرنا الأصح من العطن أن الأربعين من كل جانب
(والذراع هو المكسرة) وهي ذراع العامة ، وهي ذراع الكرباس أقصر من ذراع
المساحة التي هي ذراع الملك ، لأن المساحة بيع فيضات بدون ارتفاع الابهام ، وهذا هو
اختيار خواهر زاده .

وبعضهم اختار ذراع المساحة ، لأنها أليق بالمسوحات ، هكذا ذكر أصحابنا ذراع
المساحة ، ولكن فيه نظر ، لأن أصحاب المساحة ذكروا في كتبهم أن الذراع هي الهاشمية
وهي ثمان قبضات ، والقبضة أربع أصابع ، والأصبع شعيرات بطون بعضها ملاصقة
لظهور بعض الشعير يثبت شعرات من شعر البرذون .

فإن قلت ما معنى قول المكسرة وتوصيف الذراع بها لأنها نقضت عن ذراع الملك وهم
بعض الأكاسرة بقبضته ، وكان ذراعه سبع قبضات (وقد بيناه من قبل) أشار به إلى
ما ذكره في كتاب الطهارة من قوله بذراع الكرباس وتوسعه للأمر على الناس فإنها هي
المكسرة . قال السفناقي «رح» قد بينا الوجه في أن الخمسمائة يعتبر من كل جانب ، لأنه
لم يذكر بيان الذراع المكسرة فيما تقدم ، وتبعه الكاكي «رح» على ذلك وهي أو كلاهما
في ذلك وهما فاحشاً .

(وقيل إن التقدير في العين والبئر بما ذكرناه في أراضيهم) أي في أراضي العرب ، وقوله
في أراضيهم هو خبران ، وما ذكره في العين هو خمسمائة ، وفي البئر أربعون أو ستون
(لصلابة بها) أى لأجل الصلابة الكائنة بأراضيهم (وفي أراضينا رخاوة فيزداد) على
الأربعين والخمسمائة (كيلا يتحول الماء إلى الثاني) أى إلى البئر الثاني أو العين الثاني على

فيتعطل الاول. قال فمن أراد أن يحفر بشراً في حريمها منع منه كيلا يؤدي إلى تقويت حقه والإخلال به ، وهذا لأنه بالحفر ملك الحريم ضرورة تمكنه من الانتفاع به ، فليس لغيره أن يتصرف في ملكه ، فإن احتفر آخر بشراً في حد حريم الاول للأول أن يصلحه ويكبسه تبرعاً . ولو أراد أخذ الثاني فيه قيل له أن يأخذه بكبسه ، لأن إزالة جناية حفرة به كما في الكناسة يلقبها في دار غيره ، فإنه يؤخذ برفعها ،

اعتبار حفر الآخر (فيتعطل الأول) وهو البشر الأول أو العين الأولى ، والتوصيف بالتذكير في الموضمين على تأويل المكان أو الموضع .

(قال فمن أراد أن يحفر بشراً في حريمها منع منه) أي قال القدوري «رح» أي في الحريم البشر الأول أو العين الأولى . قوله منع منه ، أي منع ذلك الحافر من الحفر (كيلا يؤدي إلى تقويت حقه والإخلال به) أي وكيلا يؤدي إلى الإخلال بحقه باعتبار نقص بشره أو عينه (وهذا) أي عدم جواز حفر الثاني في حريم الأولى (لأنه بالحفر ملك الحريم) وبه قال أحمد «رح» وقال الشافعي «رض» والقاضي الخنبلي لا تملك ، بل هو أحق (ضرورة تمكنه من الانتفاع به فليس لغيره أن يتصرف في ملكه ، فإن احتفر آخر بشراً في حد حريم الاول) أي البشر الاول (فللأول أن يصلحه ويكبسه) أي يصلحه بالكبس ، وقوله ويكبسه عطف تفسير كما في قولنا أعجبني زيد وكرمه . والتقدير أعجبني كرم زيد (تبرعاً) أي حال كونه متبرعاً أراد به إصلاح ما أفسده من الأرض من عنده ولا يأخذه الثاني شيئاً لاجل ذلك .

(ولو أراد أخذ الثاني فيه) أي ولو أراد الأول من أخذه الثاني فيما فعل له ذلك ، ولكن اختلف المشايخ فيه (قيل له أن يأخذه بكبسه) يعني بأمر الثاني يكبس البشراتي حفراً وإزالة الجناية حفرة (لأن إزالة جناية حفرة) أي بالكبس (كما في الكناسة) بضم الكاف وهي الزيادة (يلقبها في دار غيره ، فإنه يؤخذ برفعها) أي فإن الملقى يؤخذ

وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه بنفسه ، كما إذا هدم جدار غيره .
وهذا هو الصحيح ذكره في أدب القاضي للنخفاف ، وذكر
طريق معرفة النقصان وما عطف في الأولى فلا ضمان فيه
لأنه غير متعد إن كان بإذن الإمام فظاهر ، وكذا إن كان بغير
إذنه عندهما ، والعذر لأبي حنيفة «رح» أنه يجعل الحفر تحجيراً ،
وهو بسبيل منه بغير إذن الإمام وإن كان لا يملكه بدون .

رفع الكفاية لإزالة الضرر .

(وقيل يضمنه النقصان) أي يضمن الأول الثاني نقصان حريمه (ثم يكبسه بنفسه)
أي ثم يكبس الأول بنفسه ما حفر الثاني (كما إذا هدم جدار غيره) حيث يلزم نقصان
الهدم ثم سببه بنفسه (وهذا هو الصحيح) أي القول الثاني هو الصحيح (ذكره في
أدب القاضي للنخفاف) أراد أن النقصان ذكره في كتابه أدب القاضي «رح» وذكر
طريق معرفة النقصان (أي وذكر النقصان كيفية معنى فيه النقصان ، وهو أن يقوم ما
قبل الحفر ويقوم ما بعد الحفر فيضمن نقصان ما بينها (وما عطف في الأولى فلا ضمان فيه)
أي والذي ملك في البشر الأولى لا ضمان فيه (لأنه غير متعد إن كان بإذن الإمام فظاهر ،
وكذا إن كان بغير إذنه عندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد «رح» ، لأن له أن يحفر بغير
إذن الإمام عندهما ، ولهذا ملك البشر في الحالتين ، فإذا كان له ولاية الحفر لا يكون متعدياً
فلا يضمن ما تولد من حفره كما لو حفر في داره .

(والعذر لأبي حنيفة «رح») أراد بذلك جواب الإشكال الذي يرد على قول أبي حنيفة
«رح» إذا كان الأول حفرها بلا إذن الإمام ، والإشكال لا يرد إلا على هذا الوجه ، لأنه
إذا كان بإذن الإمام لا يرد شيء (أنه يجعل الحفر تحجيراً) أي أن أبا حنيفة «رح»
يجعل الحفر تحجيراً (وهو بسبيل منه) أي من التحجير (بغير إذن الإمام ، وإن كان لا
يملكه بدون) أي بدون الإذن . الحاصل أن له ولاية التحجير بغير إذن الإمام وإن لم
يكن له الإحياء بغير إذنه ، فيجعل حفره بغير إذن الإمام تحجيراً لا إحياء ، فإذا كان

وما عطب في الثانية ففيه الضمان ، لانه متعدد فيه حيث حفر في ملك
غيره . وإن حفر الثاني بشراً وراء حريم الاولى فذهب ماء البشر
الاولى لاشيء عليه ، لانه غير متعدد في حفرها ، وللثاني الحريم
من الجوانب الثلاثة دون الجانب الاول لسبق ملك الحافر
الاول فيه والقناة

كذلك فقد فعل ماله فعلمه فلا يكون متعدداً فلا يضمن ما تولد فيه .
(وما عطب في الثانية) أي والذي هلك في البئر الثانية (ففيه الضمان ، لأنه متعدد
فيه حيث حفر في ملك غيره) فصار كما إذا حفر على قارة الطريق (وإن حفر الثاني
بشراً وراء حريم الأولى فذهب ماء البشر الاولى لاشيء عليه ، لانه غير متعدد في حفرها)
لان له أن يحفر بشراً خارج حريم الاول والحافر مسبب ، فاذا لم يكن متعدداً في
السبب لا ضمان عليه .

والاصل فيه أن الماء تحت الارض غير مملوك لأحد فليس له أن يخاصمه في تحويل ماء
بشره إلى بشر الثاني كالتاجر إذا كان له حانوت وآخر أخذ يجنبه حانوت آخر مثل تلك
الحانوت فكسد من تجارة الاول لم يكن له أن يخاصمه . وكذا لو حفر بشراً في ملكه
أعمق من البئر التي في دار جاره فجري إليها الماء . أما لو بنى في داره حماماً فضر الجار
بدخانه ، أو حفر بشراً مزبلة في جنب دار جاره يتضرر برائحته ، أو جعل داره مخبأ في
وسط العطاوس ونحوه مما يؤدي جاره منه خلافاً للشافعي وأحمد رحمهما الله في رواية .
وعنه في رواية كقولنا الشافعي «رح» أنه تصرف في ملكه فأشبهه بنائه ونقضه .

ولنا قوله لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، وهو إضرار بجاره فيمنع كمنع الدق
الذي يزعج الحيطان ويغريها ، وكالقاء السباد والرماد والتراب ونحوه في أصل حائطه
على وجه يضر به .

(وللثاني الحريم من الجوانب الثلاثة دون الجانب الاول لسبق ملك الحافر الاول فيه)
لان ذلك القدر ملكه لسبق يده وحيازته بأذن الإمام (والقناة) وهي مجرى الماء تحت

لها حريم بقدر ما يصلحها . وعن محمد «رح» انه بمنزلة البئر
في استحقاق الحريم . وقيل هو عندهما وعنده لا حريم لها ما لم
يظهر الماء على الأرض ، لأنه نهر في التحقيق فيعتبر بالنهر الظاهر
فالواو عند ظهور الماء على الأرض هو بمنزلة عين فوارة فيقدر
حريمه بخمسمائة ذراع

الأرض وارتفاعها بالابتداء وخبرها الجملة ، أعني قوله (لها حريم) والضمير العائد ، أي
القناة باعتبار المجري (بقدر ما يصلحها) أي يقدر ما يصلح القناة هذا من مسائل الأصل
ذكره تقريرا ، ذكر فيه إذا خرج قناة في أرض فرات فهي بمنزلة البئر فلها من الحريم ماء
البئر ولم يزد على هذا . وقال في الشامل القناة لها حريم مفوض إلى رأى الإمام ، لأنه
لا نص في الشرع .

(وعن محمد «رح» أنه بمنزلة البئر في استحقاق الحريم) وبه قال الشافعي «رح» في
وجه . وفي شرح الوجيز حريمه المقدار الذي لو حفر نقض مائه أو جفت أنهاره
والكناسة ، ويختلف ذلك باختلاف صلابة الأرض ورخاوتها .

(وقيل هو عندهما) أي الذي ذكره في الأصل هو قول أبي يوسف ومحمد «رح»
(وعنده) أي وعند أبي حنيفة «رح» (لا حريم لها ما لم يظهر الماء على الأرض ، لأنه
نهر في التحقيق) أي لان القناة نهر في الحقيقة ولا حريم للنهر عنده ، أشار إليه بقوله
(فيعتبر بالنهر الظاهر) حيث لا حريم له .

(قالوا) أي المشايخ (وعند ظهور الماء على الأرض فهو بمنزلة عين فوارة فيقدر
حريمه بخمسمائة ذراع) وقال أبو يوسف «رح» في كتاب الخراج وأجمل للقناة من الحريم
ما لم يمسح على وجه الأرض مثل ما أجمل للآبار ، فإذا ظهر الماء على وجه الأرض جعلت
حريمه كحريم النهر ، وقال أيضا في كتاب الخراج . ولو أن رجلا له قناة فاحتفر
رجل يجنبها قناة فأجراهما من تحتها أو من فوقها كان لصاحب القناة أن يمنعه من ذلك
ويأخذه لطمها ، فإذا كان أذن له في احتقارها فحفرها فله أن يمنعه بعد ذلك إن شاء ،

والشجرة تغرس في أرض موات لهم حريم أيضاً ، حتى لم يكن
لغيره أن يغرس شجراً في حريمها ، لأنه يحتاج إلى حريم له يجد
فيه ثمره ويضعه فيه ، وهو مقدار بخمسة أذرع من كل جانب ،
به ورد الحديث .

ولا غرم عليه في الاذن ما خلا خصلة أن يكون اذن له ووقت وقتا ثم منعه من ذلك
قبل أن يحىء الوقت ، فاذا كان على هذا ضمن له قيمة البناء ولم يضمن قيمة الحفر .
(والشجرة تغرس في أرض موات لها حريم أيضاً ، حتى لم يكن لغيره) أى لغير
الغارس (أن يغرس شجراً في حريمها ، لأنه يحتاج إلى حريم له يجد فيه ثمره ويضعه
فيه) أى لأن الغارس يحتاج إلى حريم يقطع فيه ثمرة الشجرة ويضعه فيه (وهو مقدار
بخمسة أذرع من كل جانب) أى حريم الشجرة مقدار بخمسة أذرع (به ورد الحديث) أى
بهذا المقدار ورد الحديث عن النبي ﷺ ، وهو ما رواه أبو داود «رض» في سننه في آخر
الاقضية عن عبد العزيز بن محمد عن أبي طوالة وعمر بن يحيى بن عمارة عن أبيه عن أبي
سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم قال اختصم إلى النبي ﷺ رجلان في حريم نخلة في
حديث أحدهما مر بها فزرعت فوجدت سبعة أذرع ، وفي حديث آخر فوجدت خمسة
أذرع بقضى بذلك ، فقال عبد العزيز فأمر بحريده فزرعت ، انتهى . سكت عليه أبو داود
«رح» ثم المنذرى بعده .

ورواه الطحاوي «رح» في شرح الآثار ولفظه قال اختصم رجلان إلى النبي ﷺ في نخلة
فقطع منها جريدة ثمر فزرع بها النخلة فاذا فيها خمسة أذرع فجعلها حريمها . ومن جهة
الطحاوي «رح» ذكره عبد الحق «رض» في أحكامه قال ، وقال أبو داود «رض» خمسة
أذرع أو سبعة . وروى الحاكم «رح» في مستدركه في كتاب الأحكام عن موسى بن عقبة
عن إسحاق بن يحيى عن عبادة بن الصامت «رض» أن النبي ﷺ قضى في النخلة أن
حريمها تسع جريدها ، وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

وأخرجه الطبراني في معجمه عن محمد بن ثابت العبدي عن عمرو بن دينار عن ابن عمر

قال وما ترك الفرات أو الدجلة وعدل عنه الماء ويجوز عوده إليه
لم يجز إحياءه لحاجة العامة إلى كونه نهراً . وإن كان لا يجوز أن
يعود إليه فهو كالموات إذا لم يكن حريماً لعامر ، لأنه ليس في ملك
أحد ، لأن قهر الماء يدفع قهر غيره ، وهو اليوم في يد الإمام

«رض» أن النبي ﷺ جعل حريم النخلة جريدها . وأخرجه أبو داود «رض» في المراسيل
عن عروة بن الزبير قال ، قضى رسول الله ﷺ في حريم النخلة طول جريدها .

(قال وما ترك الفرات أو الدجلة) أى قال القدورى «رح» الفرات نهر أصله من شالي
أرض الروم من جهة الشرق يسير منها إلى أن يحاوز قلعة الروم من جهة شمال حصنها وشرقها
ثم يسير إلى البصرة ، ثم يشرق إلى بالس وقلعة حصن ، ثم الرقة ، ثم الرحبة ، ثم إلى
عانة ، ثم هيت ، ثم إلى الكوفة ، ثم يخرج إلى قضاء العراق ويصب في بطائح كبار .
وأما دجله فهي بكسر الدال مخرجه من بلاد الروم ، ثم يمر في آمن وحصن كيفا وجزيرة
ابن عمر والموصل وتكريت وبغداد وواسط والبصرة ، ثم يصيب في بحر خراسان
(وعدل عنه الماء) أى ما ترك الفرات أو دجلة ، ومعنى عدل عنه انكشف عنه
وأخذ موضعاً غيره .

(ويجوز عوده إليه) أى والحال أنه يجوز عوده إليه ، أى إلى ما ترك عنه ، ومعنى
يجوز يمكن (لم يجز إحياءه لحاجة العامة إلى كونه نهراً ، وإن كان لا يجوز) أى لا يمكن
(أن يعود إليه فهو كالموات إذا لم يكن حريماً لعامر ، لأنه ليس في ملك أحد ، لأن قهر
الماء يدفع قهر غيره) لأن شرط الأحياء أن تكون الأرض في قهر آدمي (وهو اليوم في
يدي الامام) أى ما ترك الفرات ودجلة اليوم في يد الامام فيقف إحياءه على
إذن الامام .

وقال أبو يوسف في كتاب الخراج إذا نضب الماء عن جزيرة في دجلة فليس لاحد
أن يحدث فيها شيئاً لا ولان رمال يسع مثل هذه الجزيرة إذا خصصت وزرعت كان
ذلك ضرراً على أهل المنازل ، فلا يسع الامام أن يفعل شيئاً من هذه ولا يحدث فيه

قال ومن كان له نهر في أرض غيره فليس له حريم عند أبي حنيفة
«رح» إلا أن يقيم بينة على ذلك . وقال له مسناة النهر يمشي عليها
ويلقي عليها طينه . قيل هذه المسألة بنساء على أن من حفر نهراً في
أرض موات يأذن الإمام لا يستحق الحريم عنده . وعندهما يستحقه ،

حدث . فأما إن كان خارجاً عن المدينة فهي بمنزلة الموات يحنبها الرجل ويؤدي عنها
حق السلطان .

ولو أن رجلاً أتى طائفة من البطيخة مما ليس فيه ملك لأحد قد غلب عليه الماء
فضرب عليه النباتات واستخرجه وأحياء وقطع ما فيه من القصب فانها بمنزلة الأرض الميتة
وكذا كل ما عالج في أجة أو بحر أو بر بعد أن لا يكون فيه ملك لإنسان فاستخرجه
رجل وعمره فهو له وهو بمنزلة الموات .

ولو أن رجلاً أحيى من ذلك ما كان له مالك قبله رددت ذلك إلى الأول ولم أجعل
للثاني فيه حقاً ، فإن كان الثاني قد زرع فيه قبله نزعه وهو ضامن لما نقص من الأرض ،
وليس عليه أجر وهو ضامن لما قطع من قصبها ، فكذلك ولو كانت هذه الأرض في البرية
فيها نبات ، لأنها بمنزلة القصب ، إلى هنا لفظ كتاب الخراج .

(قال ومن كان له نهر في أرض غيره فليس له حريم عند أبي حنيفة «رح» أي قال
القدوري «رح» فمن كشف الغوامض الخلاف في نهر كبير لا يحتاج إلى كرية في كل وقت .
أما إذا كان صغيراً بحيث يحتاج إلى كرية في كل وقت فله حريم بالاتفاق اعتباراً بالبراء
(إلا أن يقيم بينة على ذلك) أي على أن له حريماً .

(وقال) أي أبو يوسف ومحمد «رح» (له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه)
قال في الصحاح المسناة العرم وهو ما يبني على حافة المسيل لرد الماء (قيل هذه المسألة بناء
على أن من حفر نهراً في أرض موات يأذن الإمام لا يستحق الحريم عنده ، وعندهما يستحقه)
قال فخر الإسلام وغيره في شرح الجامع الصغير من أصحابنا من قال أصل هذه المسألة أن
من أحيى نهراً في أرض موات هل يستحق له حريماً ، قال أبو حنيفة «رح» لا يستحقه .

لأن النهر لا ينتفع به إلا بالحريم لحاجته إلى المشي لتسييل الماء ، ولا يمكنه المشي عادة في بطن النهر وإلى إلقاء الطين ، ولا يمكنه النقل إلى مكان بعيد إلا بخرج فيكون له الحريم اعتباراً بالبشر . وله أن القياس يأباه على ما ذكرناه ، وفي البشر عرفناه بالأثر والحاجة إلى الحريم فيه فوقها إليه في النهر ، لأن الإلتفاف بالماء في النهر ممكن

وقال يستحقه . وقال عامتهم الصواب انه يستحق للنهر حريماً بالاجماع استدلالاً بنص صاحب الشرع في حريم البشر ، لأن النهر لا يستغني عن الحريم ، كما لا يستغني البشر عنه .

ولما اختلف أبو حنيفة وصاحبه في موضع الاشتباه وهو ان يكون الحريم موازناً للأرض لا فاصل بينهما ، وان لا يكون الحريم مشغولاً بحق أحدهما كالطين والغرس . وأما إذا كان مشغولاً بحق أحدهما فهو أحق به بالإجماع ، لانه ظهرت يده عليه بالشغل . وقال فخر الدين قاضي خان وكذلك إذا كانت المسناة ترتفع من الأرض فهي لصاحب النهر ، لأن الظاهر ان ارتفاعه لائقاً طينه .

(لأن النهر لا ينتفع به إلا بالحريم لحاجته إلى المشي لتسييل الماء ، ولا يمكنه المشي عادة في بطن النهر) أي ولا يمكنه المشي في باطن النهر عادة ، وهذا ظاهر (وإلى إلقاء الطين) أي وحاجته إلى إلقاء طين النهر (ولا يمكنه النقل إلى مكان بعيد إلا بخرج ، فيكون له الحريم اعتباراً بالبشر) أي قياساً على حريم البشر .

(وله) أي ولأبي حنيفة رحمه الله (أن القياس يأباه لما ذكرناه) أي يأتي ، وهو قوله عليه السلام من حفر بئراً فله مما حولها أربعون ذراعاً (وفي البشر عرفناه بالأثر والحاجة إلى الحريم فيه) أي في البشر ، والتذكير باعتبار القلب أو الجلب (فوقها إليه في النهر) أي فوق الحاجة إلى الحريم في النهر ، وهذا جواب عن قاس النهر على البشر ، تقريره ان الحاجة في النهر متحققة في الحال ، وفي النهر موهومة باعتبار الكراء ، وقد لا يحتاج إليه ، والانتفاع في البشر لا يأتي بدون الحريم ، وفي النهر يتأتى (لأن الانتفاع بالماء في النهر ممكن

بدون الحريم ، ولا يمكن في البشر إلا بالاستقاء ولا استقاء إلا بالحريم فتعذر الإلحاق . ووجه البناء أن باستحقاق الحريم تثبت اليد عليه اعتباراً تبعاً للنهر ، والقول لصاحب اليد وبعدم استحقاقه تنعدم اليد . والظاهر يشهد لصاحب الأرض على ما ذكره إن شاء الله تعالى ،

بدون الحريم) غير أنه يلحقه بعض الحرج في نقل الطين والمشي في وسطه .
(ولا يمكن في البشر إلا بالإستقاء) أي لا يمكن الانتفاع في البشر إلا بنزح الماء (ولا استقاء إلا بالحريم) لأنه يحتاج إلى مد الحبل ودوران الحيوان ونحوهما (فتعذر الإلحاق) إذا كان ذلك يتعذر إلحاق النهر بالبشر ، لأن البشر منصوبة والنهر غير منصوب ، فأخذنا فيه بالقياس . ألا ترى أن من بنى قصراً في مفازة لا يستحق بذلك حريماً وإن كان يحتاج إلى ذلك لإلقاء الكناسة فيه لعدم ورود النص ، إذ الحريم عندهما اعتبار ، أي من حيث اعتبار الاستحقاق لا حقيقة ، لأن حقيقة أن يكون طينة ملقاة فيه يحتاج إلى التقدير ، فينصب المقادير لا يكون بالرأي ، كذا في المبسوط .

(ووجه البناء) أي وجه بناء مسألة المختصر على مسألة من أحيا نهراً على المذهبين بالرأي ، كذا في المبسوط (أن باستحقاق الحريم تثبت اليد عليه اعتباراً تبعاً للنهر) أي لأجل التبعية للنهر الذي عليه اليد حقيقة (والقول لصاحب اليد) في المنازعة ، وقوله ووجه البناء إلى هاهنا من جهة أبي يوسف ومحمد وقوله (وبعدم استحقاقه تنعدم اليد ، والظاهر يشهد لصاحب الأرض على ما ذكره إن شاء الله تعالى من جهة أبي حنيفة رحمه الله ، أي وبعدم استحقاق صاحب النهر الحريم تنعدم اليد) أي يد صاحب النهر على الحريم ، والظاهر يشهد لصاحب الأرض ، يعني الحريم . وإن اتصل بالنهر أيضاً فالظاهر أنه لصاحب الأرض فالقول لمن يشهد له الظاهر .

والتحقيق في هذا الموضع أن عند أبي حنيفة إذا لم يكن له حريم فيها إذا أحيا نهراً في أرض موات بإذن الإمام ولم يكن مدعي الحريم صاحب اليد في الحريم ، فلا يكون

وإن كانت مسألة مبتدأة فلهما أن الحريم في يد صاحب النهر باستمساكه
الماء به . ولهذا لا يملك صاحب الأرض نقضه ، وله أنه أشبه بالأرض
صورة ومعنى إما صورة لاستوائها ، ومعنى حيث صلاحيته للغرس
والزراعة . والظاهر شاهد لمن في يده ما هو أشبه به كائنين تنازعا في
مصراع باب ليس في يدهما ، والمصراع الآخر معلق على باب أحدهما
يقضي للذي في يده ما هو أشبه بالمتنازع فيه

الحريم له ، بل يكون لصاحب الأرض ، لأنه أشبه بالأرض ، فيكون الظاهر يشهد له .
وعندهما كان له حريم تبعاً للنهر ، فإذا ثبتت يده يكون القول لصاحب اليد .
(وإن كانت مسألة مبتدأة) يعني وإن كان مسألة من له نهر في حريم غيره مسألة
ابتدائية غير مبنية على مسألة من أحيا نهرأ في أرض موات (فلهما) أي فلأبي يوسف ومحمد
« رح » (أن الحريم في يد صاحب النهر باستمساكه الماء به) أي بالحريم ، فيكون
مستمعاً لحريم النهر والاستعمال يد ، فباعتبار أنه في يده جعل القول قوله كما لو تنازعا في
ثوب واحدهما لابس (ولهذا لا يملك صاحب الأرض نقضه) أي ولأجل ذلك لا يملك
صاحب الأرض نقض الحريم .

(وله) أي ولأبي حنيفة (أنه) أي أن الحريم (أنه أشبه بالأرض صورة ومعنى) أي من
حيث الصورة ومن حيث المعنى (أما صورة لاستوائها) أي أما الصورة فلاستواء
الأرض ، وأشار بهذا إلى أن الخلاف فيما إذا لم يكن المسناة مرتفعة على الأرض ، فأما إذا
كانت المسناة أرفع من الأرض فهي لصاحب النهر إذ الظاهر أن ارتفاعها لإلقاء طينه
(ومعنى من حيث صلاحيته للغرس والزراعة) أي وأما معنى من حيث صلاحية الحريم
لغرس الأشجار وزراعة الزراع .

(والظاهر شاهد لمن في يده ما هو أشبه به) أي بالحريم (كائنين تنازعا في مصراع
باب ليس في يدهما ، والمصراع الآخر معلق على باب أحدهما يقضي للذي في يده ما هو
أشبه بالمتنازع فيه) وهو المصراع الذي ليس في يد أحدهما ، فإنه أشبه بالمصراع الذي

والقضاء في موضع الخلاف قضاء ترك ولا نزاع فيما به استمسك الماء
إنما النزاع فيما وراءه مما يصلح للغرس على أنه إن كان مستمسكاً به ماء
نهره، فالآخر دافع به الماء عن أرضه المانع من نقضه تعلق به حق صاحب
النهر لا ملكه كالحائط لرجل ، ولاخر عليه جذوع لا يتمكن من نقضه

في باب أحدهما ، فيقضى له ، لأن الظاهر يشهد له ، وهذا هو الذي وعده بقوله على
ما نذكره إن شاء الله تعالى (والقضاء في موضع الخلاف قضاء ترك) أي قضاء في مسألة
من كان له نهر في أرض غيره قضاء ترك لا قضاء ملك استحقاق . فلو أقام صاحب النهر
البينة بعد هذا على المسناة ملكه يقبل بينته . ولو كان قضاء ملك لما قبلت بينته ، لأن
المقضي عليه في حادثة قضاء ملك لا يصير مقضياً له فيها .

وقال تاج الشريعة ويعني بقضاء الترك ان يترك في يد صاحب الأرض . وعندهما في يد
صاحب النهر ، والفرق بين قضاء الترك وقضاء الإلزام ان في قضاء الإلزام من صار مقضياً
عليه في حادثة لا يصير مقضياً له بعد ذلك في تلك الحادثة أبداً . وفي قضاء الترك يجوز
أن يكون مقضياً له وفرق آخر أنه لو ادعى ثالث لا يقبل بينته في قضاء الإلزام إلا
بالتلقي من جهة صاحب اليد ، وفي قضاء الترك تقبل .

(ولا نزاع فيما به استمسك الماء) هذا جواب عن قولهما إن النهر لا ينتفع به إلا
بالحریم لحاجته ، كذا قال الاتوازي . والصواب أنه جواب عن قولهما أن الحریم فی يد
صاحب النهر باستمساكه الماء به ، كما ذهب إليه الكاكي وغيره (إنما النزاع فيما وراءه مما
يصلح للغرس) الشجر هل له ذلك أم لا (على أنه إن كان مستمسكاً به)
أي على أن صاحب النهر إن كان مستمسكاً بالحریم (ماء نهره فالآخر)
وهو صاحب الأرض (دافع به الماء عن أرضه) فقد استويا في استعمال الحریم وترجح
صاحب الأرض من الوجه الذي قدرنا ، ولكن ليس له ان يهدمه ، لأن لصاحب النهر حق
استمسك الماء في نهره ، فلا يكون لصاحب الأرض أن يبطله (والمانع من نقضه)
جواب عن قولهما ولهذا لا يملك صاحب الأرض نقضه ، يعني المانع من عدم تمكن صاحب
الأرض من نقض الحریم وهو المسناة (تعلق به حق صاحب النهر لا ملكه كالحائط لرجل
والآخر عليه جذوع لا يتمكن من نقضه) أي ولا يتمكن صاحب الحائط من نقض الحائط

وإن كان ملكه . وفي الجامع الصغير نهر لرجل إلى جنبه مسناة ولاخر
خلف المسناة أرض تلزقها وليست المسناة في يد أحدهما فهي
لصاحب الأرض عند أبي حنيفة «رح» وقالوا هي لصاحب النهر
حريماً للملقى طينه وغير ذلك . وقوله وليست المسناة في يد أحدهما
معناه ليس لأحدهما عليه غرس ولا طين ملقى ، فينكشف بهذا
اللفظ موضع الخلاف . أما إذا كان لأحدهما عليه ذلك فصاحب
الشغل أولى ولأنه صاحب يد ، ولو كان عليه غرس لا يدري من
غرسه فهو من مواضع الخلاف أيضاً ، وثمرة الاختلاف أن ولاية

لأجل تعلق صاحب الجذوع مع أن الحائط ملك لصاحبه أشار إليه بقوله (وإن كان ملكه) أي وإن كان الحائط ملك صاحب الحائط وإن هذه وأصله .

(وفي الجامع الصغير نهر لرجل إلى جنبه مسناة ولاخر خلف المسناة أرض تلزقها
وليست المسناة في يد أحدهما فهي لصاحب الأرض عند أبي حنيفة . وقالوا هي لصاحب
النهر حريماً للملقى طينه وغير ذلك) إنما ذكر عبارة الجامع الصغير ليبين موضع الخلاف .
وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في نهر لرجل إلى جنبه مسناة في
يد أحدهما .

(وقوله) أي وقول محمد في الجامع (وليست المسناة في يد أحدهما معناه وليس
لأحدهما عليه غرس ولا طين ملقى) أي على المسناة ، والتذكير باعتبار الحريم وملقى
بضم الميم وسكون اللام وفتح القاف وهو مفعول من الإلقاء (فينكشف بهذا اللفظ)
أي بقوله وليست المسناة في يد أحدهما (موضع الخلاف) بين أبي حنيفة وصاحبيه .
(أما إذا كان لأحدهما عليه ذلك) أي على المسناة بتأويل الحريم كما ذكرنا ذلك ،
أي الفرس أو الطين الملحق (فصاحب الشغل أولى . لأنه صاحب يد فهو أولى بلا خلاف .
ولو كان عليه غرس) أي على المسناة بتأويل الحريم (لا يدري من غرسه فهو من

الغرس لصاحب الأرض عنده ، وعندها لصاحب النهر ، وأما إلقاء الطين فقد قيل إنه على الخلاف . وقيل إن لصاحب النهر ذلك ما لم يفحش . وأما المرور فقد قيل يمنع صاحب النهر عنده ، وقيل لا يمنع للضرورة . قال الفقيه أبو جعفر أخذ بقوله في الغرس ، وبقولهما في إلقاء الطين . ثم عن أبي يوسف « رح » أن حريمه مقدار نصف بطن النهر من كل جانب . وعن محمد « رح » مقدار بطن النهر من كل جانب ، وهذا أرفق بالناس .

مواضع الخلاف أيضاً) يعني عند أبي حنيفة الغرس لصاحب الأرض . وعندها لصاحب النهر .

(وثمرة الاختلاف المذكور ان ولاية الغرس) والزرع على المسناة (لصاحب الأرض عنده) أي عند أبي حنيفة (وعندهما لصاحب النهر وأما إلقاء الطين وقد قيل إنه على الخلاف) المذكور (وقيل إن لصاحب النهر ذلك ما لم يفحش) وفي الكافي هو الصحيح (وأما المرور وقد قيل يمنع صاحب النهر عنده) أي عند أبي حنيفة خلافاً لهما .

(وقيل لا يمنع للضرورة) لانه لا يجد بداً من إلقاء الطين ونقله الى موضع بعيد حرج عظيم (وقال الفقيه ابو جعفر) وهو محمد بن عبد الله بن محمد الهندواني تلميذ أبي بكر الأشعث تلميذ أبي بكر الإسكاف تلميذ محمد بن سلمة تلميذ ابن سليمان الجرجاني تلميذ محمد بن الحسن توفي سنة اثنين وستين وثلاثمائة (أخذ بقوله) أي بقول أبي حنيفة (في الغرس وبقولهما في إلقاء الطين) أراد ان لصاحب الأرض أن يغرس ، ولصاحب النهر أن يلقي الطين على حافته ، وكل منهما يفعل ما لا يمنع الآخر عن حقه .

(ثم عن أبي يوسف أن حريمه) أي حريم النهر (مقدار نصف بطن النهر من كل جانب) يعني يسمح بطن النهر فيجمل مقدار ذلك نصفه من هذا الجانب (وعن محمد مقدار بطن النهر من كل جانب) يعني يجمل مقدار بطن النهر من هذا الجانب (وهذا أرفق بالناس) أي ما روى عن محمد أرفق بالناس الذي هم اهل النهر ، ولم يذكر قدر

(فصول في مسائل الشرب)

(فصل في المياه)

وإذا كان لرجل نهر أو بئر أو قناة فليس له أن يمنع شيئاً من الشفة
والشفة الشرب لبني آدم والبهائم .

الحريم على قولهما في الأصل ، بل قال له من الحريم قدر ما يستغني عنه النهر ، وكذلك
لم يقدر في الجامع الصغير فقال خواهر زاده في مبسوطه قالوا قد ذكر في النوادر في
تقدير الحريم خلافاً بينها ، فلي قول محمد يمسح بطن النهر لم يجعل له من كل جانب نصف
بطن أرض النهر . وقال أبو يوسف من كل جانب مقدار بطن النهر ، وذكر أبو الليث
خلاف هذا وهذا الذي ذكره المصنف وعليه اعتمد في شرح الطحاوي والمختلف .
وقال بعض المشايخ ينظر إلى مقدار ما يحتاج إليه بغير تقدير ، كذا قال أبو الليث
في شرحه .

(فصول في مسائل الشرب)

أى هذه فصول في بيان أحكام مسائل الشرب هذه الفصول كلها ليست بمذكورة
في البداية ، لأنها ليست في الجامع الصغير ومختصر القدوري ، وإنما ذكرها شيخ
الإسلام المعروف بخواهر زاده في شرح كتاب الشرب ، وإنما ذكر إحياء الموات
عقيب مسائل الشرب الاحتياج إلى الماء ، وقد فصل المياه عن الكري ، لأن الماء هو
المقصود ، والشرب بكسر الشين وهو الصب من الماء .

(فصل في المياه)

أى هذا فصل في بيان أحكام المياه وهو جمع ماء ، ويجمع على امواه ايضاً ، وهو
جوهر سيال مروي للعطش منبت للزرع .

(وإذا كان لرجل نهر أو بئر أو قناة فليس له أن يمنع شيئاً من الشفة ، والشفة الشرب
لبني آدم والبهائم) أصل الشفة شفة ولهذا يقال في تصغيرها شفية ، وفي جمعها شفاه ،

اعلم أن المياه أنواع ، منها ماء البحار ولكل واحد من الناس فيها حق الشفة وسقي الأرض ، حتى أن من أراد أن يكرى نهراً منها إلى أرضه لم يمنع من ذلك ، والارتفاع بماء البحر كالارتفاع بالشمس والقمر والهواء فلا يمنع من الارتفاع به على أي وجه شاء . والثاني ماء الأودية العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات للناس فيه حق

وحذفت الماء تخفيفاً ، والمراد هنا الشرب بالشفاء ، ويقال هم أهل الشفة أي لهم حق الشرب سقاءهم ، وأن يسقوا دوابهم .

(إعلم ان المياه أنواع منها ماء البحار ولكل واحد من الناس فيها حق الشفة وسقي الاراضي ، حتى أن من أراد ان يكرى نهراً) أى يحفر (منها إلى أرضه لم يمنع من ذلك ، والارتفاع بماء البحر كالارتفاع بالشمس والقمر والهواء ، فلا يمنع من الارتفاع به على أي وجه شاء) ينبغي ان يكون المراد من البحار هاهنا الانهار العظيمة جداً كالنيل للذي بمصر ، ونهر الابل الذي ببلاد دمشق ، ونهر تان بالتاء المثناة من فوق التي عرى الابل . ونهر طناء بضم الطاء المهمة وبالنون انذى بالبلاد الشمالية . نهر اشغله الذي بالاندلس ، وأمثال ذلك بأن كل نهر منها يطلق عليه بحر ، وليس المراد بها البحار الملح فإنها لا يفتتح بها أصلاً لا في الشفة ولا في سقي الاراضي .

(والثاني) أي النوع الثاني ، (ماء الأودية العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات) قال تاج الشريعة جيحون نهر خوارزم ، وسيحون نهر الترك ، ودجلة بغير حرف التعريف نهر بغداد ، والفرات نهر الكوفة ، وتبعه الشراح على هذا وقال الكسائي في الملوك سيحون نهر المصصة ، وجيحون نهر بلخ . قلت الحق في هذا الذي ذكره المحدثون في تفسير قوله ﷺ فجرت أربعة أنهار من الجنة النيل والفرات وسيحان وجيحان ، رواه أحمد وغيره أن جيحون يقال له جيحان ، وتسميتها العامة جاحان أصله من بلاد الروم ويسير من بلاد السين من الشمال إلى الجنوب ، ثم يجمع هو وسيحون عند أريونسان في بحر الروم بين ايامس وطرسوس . وأما دجلة والفرات وقد ذكرتهما نحن قريباً عند قوله وما ترك الفرات او دجلة .

الشفة على الإطلاق وحق سقي الأراضي فإن أحياء واحد أرضاً ميتة
وكرى منه نهراً ليسقيها إن كان لا يضر بالعامه ولا يكون النهر في
ملك أحد له ذلك ، لأنها مباحة في الأصل إذ قهر الماء يدفع قهر غيره ،
وإن كان يضر بالعامه فليس له ذلك ، لأن دفع الضرر عنهم واجب ،
وذلك في أن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت ضفته فيغرق
القرى والأراضي ، وعلى هذا نصب الرعى عليه ، لأن شق النهر
للرعى كشفه للسقي به . والثالث إذا دخل الماء في المقاسم فحق الشفة

(للناس فيه حق الشفة على الإطلاق) يعني في جميع الأحوال ١ وحق سقي الأراضي
بأن أحياء واحد أرضاً ميتة وكرى منه نهراً ليسقيها (أي حفر منه نهراً لسقي الأرض
التي أحياءها ، وإنما يجوز ذلك) إن كان لا يضر بالعامه ولا يكون النهر في ملك أحد
لأنها مباحة (أي لأن ماء الأودية العظام مباحة) في الأصل إذ قهر الماء يدفع قهر غيره)
أشار بذلك إلى أن أحداً ليس له قهر في هذا الموضع بقوة المياه فيها .

(وإن كان) أي كون النهر منها (يضر بالعامه فليس له ذلك ، لأن دفع الضرر
عنهم واجب وذلك) أشار إلى بيان الضرر (بأن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا
انكسرت ضفته) أي حافته ، وهي بكسر الضاد وفتحها ، كذا في المغرب . وذكر في
الديوان بالكسر جانب النهر وبالفتح جماعة الناس . قلت هذا انتهى (فيغرق القرى
والأراضي ، وعلى هذا نصب الرعى عليه) أي وعلى التفصيل المذكور نصب الطاحون
على النهر الذي يسيل من ماء الأودية العظام إن كان لا يضر بالعامه جاز وإلا فلا (لأن
شق النهر للرعى كشفه للسقي به) أي ليسقي الأراضي .

(والثالث) أي النوع الثالث (إذا دخل الماء في المقاسم) أي إذا دخل في قسمة
قوم فقسمة الإمام بينهم (فحق الشفة ثابت) في هذا القسم فالناس شركاء فيه في حق
الشفة والسقي أنفسهم ودوابهم ، وإن أتى في ذلك على المأكلة وليس لاهله أن يمنعوا أحداً
من الشفة والسقي .

ثابت ، والاصل فيه قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث ، الماء والكلأ والنار .

(والاصل فيه) أى فيما ذكر من الانواع (قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار) هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة الاول عبد الله بن عباس «رض» أخرجه حديثه ابن ماجة في سننه عن عبد الله بن حراش عن العوام بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس قال ، قال رسول ﷺ المسلمون شركاء في ثلاثة الماء والكلأ والنار . قال عبد الحق في الاحكام قال البخارى عبد الله بن حراش عن العوام بن حوشب منكر الحديث وضعفه أيضاً ابو زرعة وفيه ابو حاتم ذاهب الحديث .

الثاني عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنها أخرجه حديثه الطبراني في معجمه حدثنا الحسن بن اسحاق التستري (١) حدثنا يحيى الحماني حدثنا قيس بن الربيع عن زيد بن جبير عن ابن عمر قال ، قال رسول الله ﷺ المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار .

الثالث رجل من الصحابة أخرجه حديثه ابو داود فى سننه فى البيوع عن علي بن الجعد عن جرير بن عثمان عن أبي خدّاش بن حبان بن يزيد عن رجل من الصحابة قال غزوت مع رسول الله ﷺ ثلاثاً أسمعهم يقول المسلمون شركاء فى ثلاث الماء والكلأ والنار. ورواه أحمد فى مسنده وابن ابي شيبة فى مصنفه فى الاقضية ، وأسند ابن عدى فى الكامل عن أحمد بن معين أنها قالوا فى جرير ثقة ، وذكره عبد الحق فى أحكامه من جهة أبي داود وقال لا أعلم روى عن أبي خدّاش إلا عن حريز بن عثمان ، وقد قيل فيه مجهول . وقال البيهقى فى المعرفة وأصحاب النبي ﷺ كلهم ثقات ، وترك أسمائهم فى الإسناد لا يضر إن لم يعارضه ما هو أصح منه .

قلت حريز بن عثمان بفتح الحاء وكسر الراء المهملة وفى آخره زاء معجمة . وأبو خدّاش بكسر الحاء المعجمة وبالذال المهملة وفى آخره شين معجمة واسمه حبان بن زيد

(١) فى الاصل الدرسي ، وتصحيحه من نصب الراية للزيلعي ، ١ هـ مصححه .

السرعني المحصى . وجبان بكسر الحاء المهمة وتشديد الباء الموحدة .

وروى ابو يوسف في كتاب الخراج حدثنا المعلى بن كثير عن مكحول قال ، قال رسول الله ﷺ لا تمنعوا ماء ولا كلاً ولا نار ، فإنه متاعاً للمقوين وقوة المستضعفين . قوله ثلاث قال الشراح القياس ان يقول في ثلاثة تغليباً للمذكر ، ولكن إذا لم يذكر المعدود يجوز ان يؤنث ، ونظيره قوله ﷺ من صام رمضان وأتبعه ست من شوال وستة إنما يستعمل في اللبنة ، ولكن لما لم يذكر المعدود وهو الايام أنت ، قلت فيه نظر ، لان هاهنا معدود وهو قوله عليه السلام في الماء والكلاً والنار .

وأما حديث صوم رمضان وأتبعه بستة من شوال فلم يذكر المعدود فيه فلا يصح التنظير . قوله والكلاً بفتح الكاف واللام ، وفي آخره همزة على وزن فعل كشجر وشجر . وقال الإمام خواهر زاده الكلاً كل ما ينجم على وجه الأرض ، أى يبسط وينشر ، ولا يكون له ساق كالأذخر ونحوه ، وما كان له ساق يكون شجر الأكل ، والدليل على صحة ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ والنجم والشجر يسجدان ﴾ الرحمن ، قالوا ما قام الساق والنجم ما انبسط وانتشر على وجه الأرض ، فعلى هذا قالوا الشوك الأحمر من الشجر لا من الكلاً ، وكذلك الشوك الأبيض الذي يقال له العرقد من الشجر ، لأنه يقوم بساق حتى لو نشأ في أرض مملوكة فجاء إنسان وأخذ ذلك كان لصاحب الأرض أن يسترد منه .

وأما الشوك الأخضر الذي يأكله الإبل ويقال له الخارج ففيه اختلاف المشايخ ، حكى عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل كان يقول من جملة الكلاً والحشيش . والفقيه أبو جعفر الهندواني يقول من جملة الشجر قالوا روي عن محمد فيه في النوادر روايتان في رواية جمعه من الكلاً ، وفي رواية جمعه من جملة الشجر .

واختلف الجواب لاختلاف الموضوع ، لأنه أراد برواية الكلاً ما ينبسط منه على وجه الارض ، ولا يكون له ساق ، وأراد بالرواية الأخرى ما قام على الساق ولا ينجم على وجه الارض ، والسوين من الشجر لأنه يقوم على ساق ، انتهى كلام خواهر زاده .

وقال الجوهري الكلأ والعشب وقد أكلت الأرض كلثت الأرض وأكلت فهي أرض مكلثة
وواسية وكلثية ، أي ذات كلأ ، سواء كانت رطبة أو يابسة .

وقال في المغرب والظاهر أنه يقع على ذي ساق وغيره ، وفسر في العزيز الكلأ
بالنبات ، ثم ان قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث شركة إباحة لا شركة ملك ممن سبق
إلى أخذ شيء من ذلك في وعاء أو غيره وأحرزه فهو أحق به ، وهو ملك له دون من
سواه ، ويحوز له تملكه بجميع وحدة التملك ، وهو موروث عنه ، ويحوز فيه
وصاياه كما يحوز في املاكه ، فإن أخذه منه اخذ بغير إذنه ضمنه كما يضمن سائر املاكه ،
وما لم يسبق إليه أحد فهو لجماعة المسلمين فهو مباح على ما كان إليه أو لا ، هكذا ذكره
الكرخي في مختصره .

ثم إنك قد عرفت الماء على اربعة انواع كما ذكره المصنف مستقصى . وأما الشركة في
الكلأ على أوجه بعضها أعم من بعض ، والأعم ان يكون الحشيش في أرض لا تكون
مملوكة لأحد يكون الناس شركاء في ذلك من الرعي والاحتشاش فليس لأحد ان يمنع
انساناً من ذلك وهي كالشركة في ماء البحار وشركة اخرى أخص من هذه ، وهو ان
ان يكون الكلأ في أرض مملوكة بنفسه لا بإنبات صاحب الأرض يكون للناس فيه
شركة ، حتى لو أخذه إنسان كان ما أخذه ملكاً له ، إلا ان لصاحب الأرض ان يمنعه
من الدخول في أرضه لاجل الكلأ ، ذكر محمد هذا القدر في الكتاب ، ولم يزد عليه ، إلا
ان مشايخنا زادوا على ذلك ، قال إذا وفق المنازعة بين صاحب الأرض والذي يريد الكلأ
لا بد من اعتبار منازعتها ، لان صاحب الأرض يمنعه من الدخول في ملكه ، وهذا
الطلب حقه ، لان له شركة في الكلأ .

وإذا وجب اعتبار المنازعة يقول إن كان يحد المريد الكلأ في موضع آخر غير مملوك
لأحد قريب من تلك الأرض ، يقال له خذ من ذلك . وإن لم يحد يقال لصاحب الأرض
إما ان تعطيه بيدك أو ائذن له حتى يدخل فيأخذ حقه ، كمن أتى كرم إنسان وفي

ولأنه ينتظم الشرب والشرب خص منه الاول، وبقي الثاني وهو الشفة
ولأن البئر ونحوها ما وضع للإحراز ، ولا يملك المباح بدونه كالظبي
إذا تكنس في أرضه ،

حوضه ماء وأراد الدخول في كرمه ليأخذ الماء فمنعه صاحب الكرم إن كان يحدهما في موضع
آخر غير مملوك لأحد قريب منه يقال له ائت ذلك المكان خذ منه ، وإن كان لا يحده
يقال لصاحب الأرض إما أن تعطيه بيدك أو ائذن له حتى يدخل ويأخذ منه ، وشركة
أخرى أخص من ذلك كله وهو أن يحشر الكلأ أو ينبت الكلأ في أرضه ، فإنه لا يكون
مملوكاً له وينقطع حق غيره ولا يكون لأحد أخذ ذلك بوجه ، إلا أنه تبقى شبهة
الشركة لقوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاثة ، حتى لو سرقه لا تقطع يده .

وأما الشركة في النار فعمامة قال شيخ الإسلام خواهر زاده في كتاب الشهب وهو أن
الرجل إذا أوقد ناراً في مفازة ، فإن هذه النار مشتركة بينه وبين الناس أجمع حتى لو
جاء إنسان وأراد أن يستضيء بضوء هذه النار ، أو أراد أن يحيط ثوباً له حول النار أو
يصطلي بها في زمن البرد ، أو يتخذ منه سراجاً لا يكون لصاحب النار العرض منعه ،
إلا أن يكون أوقد النار في موضع مملوك له فإن له أن يمنعه من الانتفاع بملكه لا
بالنار ، فأما إذا أراد أن يأخذ من قبيله سراجاً أو شيئاً من الجرة فإن لصاحب النار أن
يمنعه من ذلك لأنه ملكه ، ولو أطلقناه للناس لم يبق له نار يصطلي بها ويخبر بها ، وهذا
وجه له .

(وأنه) أي قوله شركاء (ينتظم الشرب والشرب) أي يشمل الشرب بكسر الشين
وهو النصيب من الماء ، والشرب بضم الشين وهو فعل الشارب (خص منه الأول)
بالإجماع وهو النصيب من الماء (ويبقى الثاني) وهو الشرب بضم الشين (وهو الشفة)
أي والثاني هو الشفة وهو الشرب لبنى آدم والبهائم

(ولأن البئر ونحوها) كالحوض (ما وضع للإحراز) أي لإحراز الماء (ولا يملك
المباح بدونه) أي بدون الإحراز (كالظبي إذا تكنس في أرضه) أي دخل في الكناس

ولان في إبقاء الشفة ضرورة ، لان الإنسان لا يمكنه
استصحاب الماء إلى كل مكان ، وهو محتاج إليه لنفسه وظهره ،
فلو منع عنه أفضى إلى حرج عظيم ، فإن أراد رجل أن يسقي
بذلك أرضاً أحياءها كان لاهل النهر أن يمنعه عنه أضر بهم أو لم يضر
لانه حق خاص بهم ، ولا ضرورة . ولانا لو أبجنا ذلك لانقطعت
منفعة الشرب . والرابع الماء المحرز في الاواني ، وأنه صار مملوكاً له
بالإحراز وانقطع حق غيره عنه كما في الصيد المأخوذ ، إلا أنه بقيت
فيه شبهة الشركة نظراً إلى الدليل ، وهو ما رويناه حتى لو سرقه

بكسر الكاف ، وهو الموضع الذي تأوي إليه ، يقال كنس الظبي إذا تقيب واستمر
في كناسه .

(ولان في إبقاء الشفة ضرورة ، لان الإنسان لا يمكنه استصحاب الماء إلى كل
مكان وهو محتاج اليه لنفسه وظهره) أي مركبه (فلو منع عنه أفضى الى حرج عظيم)
والحرج مدفوع شرعاً .

(وإن أراد رجل أن يسقي بذلك أرضاً أحياءها كان لاهل النهر أن يمنعه عنه أضر بهم أو
لم يضر ، لانه حق خاص بهم ولا ضرورة) في ذلك (ولانا لو أبجنا ذلك) أي سقى
أرضه (لانقطعت منفعة الشرب) بضم الشين وهو الشفة .

(والرابع) أي النوع الرابع من الانواع المذكورة (الماء المحرز في الاواني)
كالجباب والدنان والجوار ونحوها (وانه) أي هذا النوع من الماء (صار مملوكاً له
بالإحراز وانقطع حق غيره عنه كما في الصيد المأخوذ) لانه يأخذه دخل في ملكه
وانقطع حق الغير عنه كما في الصيد المأخوذ لأنه يأخذه دخل في ملكه وانقطع حق عنه
حتى لو أتلفه رجل يضمن قيمته .

(إلا أنه بقيت فيه شبهة الشركة) أي لكن بقيت في هذا الماء شبهة الشركة (نظراً
إلى الدليل ، وهو ما رويناه) أراد قوله ﷺ الناس شركاء ... الحديث (حق لو سرقه

إنسان في موضع يعز وجوده وهو يساوي نصاباً لم تقطع يده .
ولو كان البشر أو العين أو الحوض أو النهر في ملك رجل له أن يمنع من
يريد الشفة من الدخول في ملكه إذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا
الماء في غير ملك أحد ، وإن كان لا يجد يقال لصاحب النهر إما أن

إنسان في موضع يعز وجوده وهو ما يساوي نصاباً (أى نصاب السرقة ، وهو عشرة
درام (لم تقطع يده) للشبهة .

فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يقطع في شيء ماء ، لانه سبحانه وتعالى قال ﴿خلق
لكم ما في الارض جميعاً﴾ فيورث شبهة بهذا الطريق . قلت ليس لها نظير ذلك ، لان
فما نحن فيه شركة في الاشياء المخصوصة بعد ثبوت الشركة العامة ، ولهذا لم تورث
الشركة العامة لشبهة في سقوط حد الزنا ، لانه لو زنى بأمة الغير يجب الحد ، ولو زنى
بأمة مشتركة بينه وبين غيره لم يجب الحد إذ لو عملنا بعموم قوله سبحانه وتعالى ﴿خلق
لكم ما في الارض جميعاً﴾ ٦٩ البقرة ، يلزم انسداد باب الحدود كلها وبطل العموم
بالآيات الدالة عليها من نحو قوله سبحانه وتعالى ﴿الزانية والزاني﴾ ٢ النور ،
﴿والسارق والسارقة﴾ ٣٨ المائدة ، وهذا لا يصح ، لان العمل بخبر الواحد وهو قوله
﴿خلق﴾ ادراًوا الحدود ما استطعتم ، إنما يصح ان لو بقي الكتاب معمولاً عند العمل بخبر
الواحد ، فعلم ان المراد بالشبهة الخاصة لا العامة .

وقال تاج الشريعة في جواب هذا الاعتراض مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الأخذ
في قوله سبحانه وتعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ ٢٣ النساء ، وقوله سبحانه وتعالى
﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ ٢٤ النساء ، ولا يجوز الزائد على الأربع ، فكان معنى
الشركة للناس عامة .

(ولو كان البشر أو العين أو الحوض أو النهر في ملك رجل له ان يمنع من يريد الشفة
من الدخول في ملكه إذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء في غير ملك أحد . وإن
كان لا يجد يقال لصاحب النهر إما ان تعطيه الشفة او تتركه حتى يأخذ بنفسه ، بشرط

تعطيه الشفة أو تتركه يأخذ به بنفسه بشرط أن لا يكسر ضفته ،
وهذا مروي عن الطحاوي . وقيل ما قاله صحيح فيما إذا احتقر في
أرض مملوكة له . أما إذا احتقرها في أرض موات ليس له أن يمنعه
لان الموات كان مشتركاً ، والحفر لإحياء حق مشترك ، فلا يقطع
الشركة في الشفة ، ولو منعه عن ذلك وهو يخاف على نفسه أو ظهره
العطش له أن يقاتله بالسلاح ، لأنه قصد إتلافه بمنع حقه وهو الشفة
والماء في البئر مباح غير مملوك ، بخلاف الماء المحرز في الإناء ،

ان لا يكسر ضفته) اي جانبه (وهذا مروي عن الصحاوي) اي هذا الذي
ذكرناه منقول عن الإمام الحافظ الفقيه ابو جعفر أحمد بن حيد بن سلامة الطحاوي
المصري .

(وقيل ما قاله صحيح) اي قيل ما قال ابو جعفر الطحاوي صحيح (فيما إذا
احتقر في أرض مملوكة له ، اما إذا احتقرها في أرض موات ليس له ان يمنعه ، لأن
الموات كان مشتركاً ، والحفر لإحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة) أي
لأجل إحياء حق مشترك ، فإن العلة الخاصة من هذا الشرب تكون مشتركة بين المالك
ومصرف العشر الخراج ان كان الماء خراجياً .

(ولو منعه من ذلك وهو يخاف على نفسه أو ظهره العطش له) اي ومنعه صاحب
البئر أو العين أو الخوض أو النهر في ملكه عن الدخول فيه ، والحال أنه يخاف على نفسه
أو مركبه العطش له (أن يقاتله بالسلاح . لأنه قصد إتلافه بمنع حقه وهو الشفة والماء في
البئر مباح غير مملوك) لأنه لم يوجد منه آخر ، او كان مشتركاً بين الناس ، فإذا
منعه منع حقه ، ومنع حقاً مستحقاً لغيره كان لصاحب الحق ان يقاتل المانع بالسلاح
ليصل الى حقه ، كما لو صنع طعاماً مشتركاً بينه وبين المانع كان له ان يقاتل
المانع بالسلاح .

(بخلاف الماء المحرز في الإناء ، حيث يقاتله بغير السلاح ، لأنه قد ملكه) لأنه إذا

حيث يقاّله بغير السلاح ، لانه قد ملكه ، وكذا الطعام عند إصابة
المخمصة ، وقيل في البئر ونحوها الاولى أن يقاّله بغير سلاح بعضاً ،
لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له ، والشفة إذا كان يأتي
على الماء بأن كان جدولاً صغيراً فيما يرد من الإبل والمواشي كثيرة
ينقطع الماء بشربها ، قيل لا يمنع منه ، لان الإبل لا يردّها في
كل وقت ، فصار كالمياومة وهو سبيل في قسمة الشرب ، وقيل له أن

أخبره في قرية أوجب ، او كان شركة الغير وكان المريد للماء مضطراً الى ذلك ، فإنه
يقاّله بلا سلاح نحو العصا (وكذا الطعام عند إصابة المخمصة) اي وكذا حكم الطعام
إذا منعه عن المريد عند المخمصة ، فإنه يقاّله بدون سلاح .

(وقيل في البئر ونحوها الاولى ان يقاّله بغير سلاح بعضاً ، لأنه ارتكب معصية)
حيث ترك إحياء نفس قدر على إحيائها (فقام ذلك) اي القتال معه بنحو العصا
(مقام التعزير له) لان مرتكب المعصية يستحق التعزير تأديباً وزجراً عنه (والشفة
إذا كان يأتي على الماء كله) اي شرب الناس والدواب إذا كان نفي الماء ويستأصله (بأن
كان جدولاً صغيراً) اي بأن كان النهر جدولاً صغيراً .

(وفيما يرد من الإبل والمواشي كثيرة ينقطع الماء عنه بشربها) اي وكان في ورود
الإبل والمواشي على هذا النهر كثيرة بحيث ينقطع الماء عنه بشرب هؤلاء ، خص بذكر
الإبل وإن كانت داخله في المواشي لاختصاصها بكثرة شرب الماء عند الورد لأنها غالباً
لا ترد الماء إلا بعد عطش شديد ، فتحمل ماء كثيراً .

(قيل لا يمنع منه ، لان الإبل لا ترد الماء في كل وقت ، فصار كالمياومة) اي فصار
الجدول بينه وبينهم كالمياومة والمسابعة والمشاورة (وهو سبيل في قسمة الشرب) اي
كونه كالمياومة طريق في قسمة الشرب بكسر الشين ، قال سبحانه وتعالى ﴿لها شرب
ولكم شرب يوم معلوم﴾ ١٥٥ الشعراء .

(وقيل له ان يمنع اعتبار أسقي المزارع والمشاجر) جمع المشجر وهو موضع الشجرة

يمنع اعتباراً بسقي المزارع والمشاجر والجامع تقويت حقه ، ولهم
أن يأخذوا الماء منه للوضوء وغسل الثياب في الصحيح ، لأن
الامر بالوضوء والغسل فيه ، كما قيل يؤدي إلى الحرج ، وهو
مدفوع وإن أراد أن يسقي شجراً أو خضراً في داره حملاً بجراره
له ذلك في الاصح ،

في المبسوط ، وعليه أكثر المشايخ (والجامع تقويت حقه) أي الجامع بين منع الشفة من
الجدول عند الاستئصال وبين منع سقي المزارع والمشاجر تقويت الحق في كل منها ،
وذلك لأن النهر والقناة إنما يشق لسقي الأرض والشجر والزرع ، فليس لغيره أن يسوي
نفسه بالمستحق ، ويضره فيما هو المقصود ، فكما له أن يمنع غيره من سقي أرضه وكسر
صفته باعتبار ذلك ، فكذلك يمنع فيما نحن فيه ، لأنه يتضرر به صاحب الحق . وعن
أحمد له سقي أرضه على وجه لا يكسر الضفة ، ويقولنا قال اصحابنا والشافعي ومالك
والقاضي الخنيلي .

(ولهم) أي ولاهل الشفة (أن يأخذوا الماء منه) أي عن النهر المملوك ، أو عن
البئر المملوك (للوضوء وغسل الثياب في الصحيح) احتراز به عن ماء ... (١) . قال
بعض المشايخ يتوضأ في النهر وبغسل الثياب فيه من الحرج ما لا يخفى (لأن الامر
بالوضوء أو بالغسل فيه) أي في النهر والبئر (كما قيل يؤدي إلى الحرج ، وهو مدفوع)
أي الحرج مدفوع شرعاً . واختلفوا في التوضؤ بماء السقاية فقال بعضهم يجوز ، وقال
بعضهم إن كان الماء كثيراً يجوز وإلا فلا وكذا كل ما أعد للشرب حتى قالوا في الحياض
التي أعدت للشرب لا يجوز منه التوضؤ ، ويمنع فيه وهو الصحيح . ويجوز أن يحمل
من ماء السقاية إلى بيته للشرب ، كذا في الفتاوى .

(وإن أراد أن يسقي شجراً أو خضراً في داره حملاً بجراره) أي حال كونه حاملاً
الماء بجراره وهو جمع جرة (له ذلك في الاصح) احتراز به عن قول بعض المتأخرين

(١) هنا كلمة ساقطة في الاصل ، وربما هي : الحياض - اهـ مصححة .

لان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع من الدماء ، وليس له أن يسقي أرضه ونخله وشجره من نهر هذا الرجل وبشره وقناته إلا بإذنه نصاً . وله أن يمنع من ذلك ، لان الماء متى دخل في المقاسم انقطعت شركة الشرب بواحدة ، لان في إبقائه قطع شرب صاحبه ولان المسيل حق صاحب النهر والضفة تعلق بها حقه ، فلا يمكنه التسييل فيه ولا شق الضفة ، فإن أذن له صاحبه في ذلك أو أعاره فلا بأس به ، لانه حقه فتجري فيه الإباحة للماء المحرز في إنائه

من أئمة بلخ ، فإنهم قالوا ليس له ذلك الا بإذن صاحب النهر ، لانه ليس من الشقة (لان الناس يتوسعون فيه) اى فى حل الماء بالجرار (ويعدون المنع من الدماء) اى الحساسة (وليس له ان يسقى أرضه ونخله وشجره من نهر هذا الرجل وبشره وقناته الا بإذنه نصاً) اى صريحاً بأن يقول له خذوا ونحو ذلك .

(وله ان يمنع من ذلك) اى لصاحب النهر والبئر او القناة ان يمنع غيره من سقى أرضه ونخله (لان الماء متى دخل فى المقاسم) اى فى قسمة رجل بعينه (انقطعت شركة الشرب بواحدة ، لان فى إبقائه قطع شرب صاحبه) اى فى إبقاء شركة الشرب ، والتذكير باعتبار الاشتراك .

(ولأن المسيل حق صاحب النهر والضفة تعلق بها حقه) اى حق صاحب النهر (فلا يمكنه التسييل فيه ولا شق الضفة) اى فلا يمكن صاحب النهر غيره من تسيل مائه فى مسيله ، اى ولا يمكنه أيضاً من شق ضفة نهره (فإن أذن له صاحبه في ذلك) اى فإن أذن للغير صاحب النهر فى تسيل الماء او فى شق ضفة نهره (أو أعاره فلا بأس به ، لانه حقه) اى المتع كان لحقه ، فإذا أذن أو أعاره زال المانع (فتجري فيه الإباحة) اى يجري من ماء النهر او البئر او القناة للإباحة (كالماء المحرز في إنائه) اى كما يجري الإباحة في الماء الذي أحرزه في قرية او كوز ونحوهما .

فصل في كرى الأنهار

قال رضي الله عنه الأنهار ثلاثة نهر غير مملوك لأحد ، ولم يدخل
ماؤه في المقاسم بعد كالفرات ونحوه ونهر مملوك دخل ماؤه
في القسمة ،

فروع : وفي الذخيرة والمنية عبد أو أمة أو صبي إذا ملأ الكوز من ماء الحوض
وأراق بعض ذلك في الحوض لا يحل أن يشرب الماء من ذلك الحوض ، لأن الماء الذي في
الكوز يصير ملكاً للأخذ ، فإذا اختلط بالمباح ولا يمكن التمييز لا يحل شربه . ولو أمر
صبياً أبوه أو أمه باتيان الماء من الوادي أو الحوض في الكوز فجاء به لا يحل لأبويه أن
يشربا من ذلك الماء إن لم يكونا فقيرين ، لأن الماء صار مملوكاً له ، ولا يحل لهما الأكل من
ماله بغير حاجة ، فكذا الشرب . وعن محمد يحل لأبويه شربه وإن كانا غنيين اعتباراً
للعرف والعادة . يبيع الخمر يختلف فيه المشايخ ، قال بعضهم لا يجوز ، لأنه باع شيئاً
لا يقدر على تسليم جميعه إلى المشتري ، لأنه يذوب بعضه .

وقال ابو نصر محمد بن سلام بأن البيع جائز . وقال ابو بكر الاسكاف إذا سلم
الخمرة إلى المشتري ، أولاً ثم باعه منه فانه يجوز . وإن باع سلمه إليه في يومه ذلك فانه
يجوز أيضاً . وإذا لم يسلمه إلى المشتري حتى مضى عليه أيام فسد البيع ، لأن في القليل
لا ينتقض نقصان تبين له حصته من الثمن ، وبه أخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله ، كذا في
شرح الطحاوى رحمه الله .

(فصل في كرى الأنهار)

أى هذا فصل في بيان أحكام كرى الأنهار وهو حفرها .

(الأنهار ثلاثة) أى ثلاثة أقسام (نهر غير مملوك لأحد) أى أحدها نهر غير مملوك
لأحد (ولم يدخل ماؤه في المقاسم بعد) يعنى بعدما قسّموا ما بعد (كالفرات ونحوه)
مثل جيعون وسيعون والنيل والفرات (ونهر) أى الثاني (مملوك يدخل ماؤه تحت

إلا أنه عام ونهر مملوك دخل ماؤه في القسمة وهو خاص ،
والفاصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه . فالاول كرية
على السلطان من بيت مال المسلمين ، لان منفعة الكري
لهم فتكون مؤنته عليهم ، ويصرف إليه من مؤنة الخراج والجزية

القسمة ، إلا أنه عام) بين الناس (ونهر) اى الثالث (ونهر مملوك دخل ماؤه في القسمة
وهو خاص) اى والحال أنه خاص بين جماعة متعينين .

(والفاصل بينها) اى بين النهر العام والنهر الخاص (استحقاق الشفعة به) اى
بالنهر (وعدمه) اى عدم استحقاق الشفعة به ، وقد ذكرنا ذلك في الشفعة إن كل بحر
يجري فيه السفن لا يستحق به الشفعة ، وما لا يجري يستحق عندهما . وعن أبي يوسف
الخاص ما يسقى فيه قراحان او ثلاثة ، وما زاد عام . وفي فتاوى قاضي خان تكلوا في
الخاص قبل العشرة فما دونها ، او عليه قرية واحدة ، يعني ماؤه فهو نهر خاص يستحق
به الشفعة ولما فوق العشرة عام . وقيل لما دون الأربعين فهو خاص . وإن كان فوق الأربعين
فهو عام . وقيل الفاصل المائة وقيل الألف ، والأصح ما قيل فيه إنه مفوض إلى رأي
المجتهد حتى يختار اى الاقوال شاء .

وقال الإمام خواهر زاده في شرح كتاب الشرب وأحسن ما قيل فيه من التجديد ان
الشركاء في النهر إن كان ما دون المائة فالشركة خاصة يستحق بها الشفعة . وإن كان
مائة فصاعداً فالشركة عامة لا تجب الشفعة للكل ، وإنما يكون للجار . وفي الاجناس
حق الشرب في الارض يجري مجرى الطريق في الارض ، وفي استحقاق الشفعة لا من
حقوق الارض . فان كانت بحيث يجري في النهر السفن لا شفعة بحق الشرب ، كما
لا شفعة بطريق الاستطراف في الطريق فأخذ . وإذا كان النهر يجري فيه السماويات دون
السفن تعلق بحق الشرب الشفعة كما يتعلق بطريق غير نافذة الشفعة .

(فالاول) اى القسم الاول هو النهر غير المملوك لاحد (كرية على السلطان من بيت
مال المسلمين ، لان منفعة الكري لهم ، فتكون مؤنته عليهم ويصرف عليه) اى على

دون العشور والصدقات ، لان الثاني للفقراء ، والاول للنواب .
فإن لم يكن في بيت المال شيء فالإمام يجبر الناس على كربه إحياء
لمصلحة العامة ، إذ هم لا يقيمونها بأنفسهم ، وفي مثله قال عمر رضي
الله عنه لو تركتم لبعتم أولادكم ، إلا أنه يخرج له من كان يطيقه
ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بأنفسهم . وأما الثاني فكربه

الكرى (من مؤنة الخراج والجزية دون العشور والصدقات ، لان الثاني) اى العشور
والصدقات (للفقراء والاول) وهو الخراج والجزية (للنواب) وهو جمع نائبه ، وهي
التي تتوب المسلمين من الخراج كبناء القناطر وسد الثغور ونحو ذلك .

(فان لم يكن في بيت المال شيء فالإمام يجبر الناس على كربه إحياء لمصلحة العامة
إذ هم لا يقيمونها بأنفسهم) أي إذ الناس لا يقيمون مصلحة العامة بأنفسهم لأن العوام
كل ما ينفقون من غير إحياء ، والإمام نصب ناظرًا في أحوال الناس فيجبرهم على ذلك
(وفي مثله قال عمر رضي الله تعالى عنه لو تركتم لبعتم أولادكم) وقوله أي وفي مثل هذه
الأخبار قال عمر رضي الله تعالى عنه فإنه أخبرني مثل هذا فكلّموه في ذلك فقال لو
تركتم لبعتم أولادكم ، وقوله لو تركتم على صيغة المجهول ، يعني لو تركتم في مثل هذه
النائب التي تلحق المسلمين ولم يجبروا على إقامة المصلحة العامة في مثل هذه الصورة
لفسد مياه المسلمين ولم يحصل شيء من زارع الأرض ووقع القلاء إلى أن يؤول الأمر
إلى بيع أولادكم .

فان قلت ما حال هذا الاثر . قلت لم أقف عليه في الكتب المشهورة في كتب
الحديث ، وإنما ذكره أصحابنا في كتبهم ولم أدر من أين أخذوه .

(إلا انه يخرج له من كان يطيقه) أي إلا أن الإمام يخرج للكرى أي لاجله من كان
يطيق الكرى ، أي عمله بنفسه (ويجعل مؤنته على المياسير) أي على الاغنياء (الذين
لا يطيقونه) أي الكرى (بأنفسهم) كما جعل في تجهيز الجيش ، فان الإمام يخرج من
أطاق القتال ويجعل مؤنتهم على الاغنياء .

(وأما الثاني) أي النوع الثاني وهو النهر المملوك الذي دخل مأؤه تحت القسمة ،

على أهله لا على بيت المال ، لان الحق لهم ، والمنفعة تعود إليهم على الخصوص والخلوص . ومن أي منهم يجبر على كربه دفعاً للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء ، وضرر الآبي خاص ويقابله عوض فلا يعارض به . ولو أرادوا أن يحصنوه خيفة الإنشاق وفيه ضرر عام كغرق الاراضي وفساد الطرق يجبر الآبي وإلا فلا ،
لأنه موهوم ،

إلا أنه عام (فكربه على أهله لا على بيت المال ، لان الحق لهم ، والمنفعة تعود إليهم على الخصوص) دون الاشتراك بالعامه (والخلوص) دون ان يكون للامام شيء فيه (ومن أي منهم) أي امتنع من أهل هذا النهر عن الاتفاق عن الكرى (يجبر على كربه دفعاً للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء) لانهم يتضررون ، ولو لم يجبر الآبي لانهم يحتاجون إلى كرى نصيبه (وضرر الآبي خاص ، ويقابله عوض) هذا هو جواب عما يقال إن الآبي إذا أجبر عليه يتضرر أيضاً ، حيث يحتاج إلى اتفاق مال فقال ضرر الآبي خاص ويقابله عوض ، أي يقابل الآبي عوض وهو حصته من الشرب (فلا يعارض به) الآبي فلا يعارض الضرر العام بالضرر الخاص ، لان ضرر العامة أعلى الضرر فيحتمل أدنى الضررين لدفع الضرر الأعلى إن ضرر العامة لا عوض له فلا يستوى الضرران فلا تعارض ، بل جانب الضرر العام غالب فيجب السعى في إعدامه .

(ولو أرادوا) أي أهل هذا النهر (أن يحصنوه) أي النهر (خيفة الإنشاق) أي لأجل الخوف من الإنشاق وهو انتقاص بمسك الماء وهو انتقاله من المنبتق ، يقال بثق الماء والسيل موضع كذا أي جريه وبثقه ، ومادته الأصول ، والبثق بياء موحده وقاء مثلثة وقاف وفسرها الكاكي بالفارسية - دائران نذاب - (وفيه ضرر عام) أي والحال أن في الإنشاق ضرر عام (كغرق الأراضي وفساد الطرق يجبر الآبي) لأنه موهوم ، أي الممتنع منهم (وإلا فلا) أي وإن لم يكن فيه ضرر عام لا يجبر الآبي (لأنه موهوم) أي لأن الإنشاق موهوم غير معلوم الوقوع ، فإذا لم يكن فيه ضرر عام لا يجبر الآبي .

بخلاف الكري لانه معلوم ، وأما الثالث وهو الخاص من كل وجه فكريه على أهله لما بينا ، ثم قيل يجبر الآبي كما في الثاني ، وقيل لا يجبر لان كل واحد من الضررين خاص ، ويمكن دفعه عنهم بالرجوع على الآبي بما أنفقوا فيه إذا كان بأمر القاضي فاستوت الجهتان بخلاف ما تقدم ، ولا يجبر بحق الشفعة ،

(بخلاف الكري ، لأنه معلوم) لأن حاجة النهر إلى الكري في كل وقت معلوم عادة ، وقد التزموه عادة فيجبر الآبي هنا لا محالة ، لأنه يأباه يريد قطع منفعة الماء عن نفسه وشركائه فليس له ذلك ، فكذلك يجبر عليه .

(وأما الثالث) أي النوع الثالث (وهو الخاص من كل وجه فكريه على أهله لما بينا) أشار به إلى قوله لأن الحق لهم والمنفعة تعود إليهم على الخلوص (ثم قيل يجبر الآبي) وهو قول أبي بكر الاسكاف (كما في الثاني) أي في النهر الثاني كما بينا (وقيل لا يجبر) وهو قول أبي بكر بن سعيد البلخي . وقال الفقيه أبو جعفر ويقول استاذي أبو بكر البلخي أخذ (لأن كل واحد من الضررين خاص) لانها مستويان فيترك ما كان على ما كان كما تعذر دفع أحدهما بالآخر لا يجبر كما في الحائط بين اثنين إذا تهدم أو تهدم علو وسفل ، فأراد أحدهما أن يبني فأبى الآخر لا يجبر الآبي ، بل يقال للآخر إن أنت إن شئت ، وأشار إلى استواء الضررين هذا بقوله (ويمكن دفعه عنهم) أي يمكن لدفع الضرر عن رقبة الآبي (بالرجوع على الآبي بما أنفقوا فيه إذا كان بأمر القاضي) بأن يستوفوا من نصيب الآبي من الشرب قدر ما يبلغ قيمته ما أنفقوا في نصيبه في الكري (فاستوت الجهتان) أي إذا كان الأمر كذلك استوى جنسه الآبي وجنسه رفقة ، أراد به استواء الضرر ان لكل واحد منهما بعض فامتنع التعارض .

(بخلاف ما تقدم) وهو الإيجاب في النهر الثاني ، فإن من أبى من أهله يجبر عليه لا ذكرنا أن هناك أحد الجهتين عام فيجبر الآبي دفعاً للضرر العام (ولا يجبر بحق الشفعة) هذا هو جواب اشكال ، وهو ان يقال إن كان لا يجبر الآبي على كرائه بحق

كما اذا امتنعوا جميعاً، ومؤنة كرى النهر المشترك عليهم من أعلاه، فإذا جاوز
أرض رجل رفع عنه وهذا عند أبي حنيفة «رح» وقالوا هي عليهم جميعاً
من أوله إلى آخره بحصص الشرب والأرضين، لأن لصاحب الأعلى حقاً
في الأسفل لاحتياجه إلى تسهيل ما فضل من الماء فيه. وله أن المقصد

الشركاء، فلم يجبر بحق الشفعة كما قيل أنه يجبر بحق الشفعة، وهو قول بعض المتأخرين
من أصحابنا، فقال لا يجبر بحق الشفعة، لأن الجبر بحق الشفعة لا يستقيم.

(كما إذا امتنعوا جميعاً) عن الكرى فإنهم لا يجبرون على الكرى بحق أصحاب
الشفعة (ومؤنة كرى النهر المشترك عليهم) أى على الشركاء (من أعلاه) أى من أعلى
النهر (فإذا جاوز) أى الكرى (أرض رجل رفع عنه) أى رفع الكرى عن الرجل
وصورته ما ذكره في الكافي والتهفة أن النهر إذا كان بين عشرة لكل واحد منهم عليه
أرض كان الكرى من أول النهر إلى أن يجاوز شرب أولهم بينهم على عشرة أسهم على
كل واحد منهم العشر، فإذا تجاوز شرب الثاني خرج هو من الكرى، ويكون الكرى
على الباقي تسعة أسهم، فإذا تجاوز شرب الثاني سقط عنه الشفعة، ويكون الكرى
على الباقي على ثمانية أسهم، وعلى هذا الترتيب قالوا إن المؤنة بينهم على عشرة أسهم من
أول النهر إلى آخره (وهذا عند أبي حنيفة) أى دفع مؤنة الكرى عند أبي حنيفة،
وبه قال الشافعي وأحمد، وفي فتاوى قاضى خان وبقوله، أخذوا في الفتوى.

(وقالوا هي عليهم جميعاً من أوله إلى آخره بحصص الشرب والأرضين) أى قال أبو
يوسف ومحمد مؤنة الكرى على الشركاء جميعاً من أول النهر إلى آخره (لأن لصاحب
الأعلى حقاً في الأسفل) أى في أسفل النهر (لاحتياجه إلى تسهيل ما فضل من الماء فيه)
لأنه إذا أهدى ذلك فانجر الماء على أرضه فأفسد زرعه فعلم أن كل واحد ينتفع بالنهر من
أوله إلى آخره. ولهذا تستحق الشفعة مثل هذا النهر وحق أهل الأعلى والأسفل في
ذلك سواء، فإذا استوا في القسم يستوون في الغرم وهو مؤنة الكرى.
(وله) أى لابي حنيفة «رح» (أن المقصد من الكرى الانتفاع بالسقي، وقصد

من الكري الانتفاع بالباقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه
انفاع غيره ، وليس على صاحب المسيل عمارته ، كما إذا كان
له مسيل على سطح غيره ، كيف وانه يمكنه رفع الماء عن أرضه
فيسده من أعلاه

حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره (قال السفناقي الصواب نفع غيره ، لا انت
الانتفاع في معنى النفع غير مسوع ، وقبته على ذلك الكاكي . وقال صاحب العناية ولم يرد
أشياء عليه فقال الاترازي استعمال الانتفاع في معنى النفع وهو ضد الضرر ، ولم يسمع
ذلك من قوانين اللغة ، وجاء ارجعته بمعنى رجعته في لغة هذيل ، ويجوز على قياسه انفعه
بمعنى نفقته . ولكن اللغة لا تصح بالقياس . ويجوز أن يكون ذلك سهواً من الكاتب
من ان يكون الاصل انتفاع غيره من باب الافتعال .

قلت لا يلزم أن تكون الهزمة هنا للتعدية لكون النفع متعدياً بـدون الهزمة ، بل
يجوز ان يكون للتعريض من باب ابعته فإن باع متمد . ولما قصدوا منه التعريض أدخلوا
الهزمة عليه على قصد ان يكون المفعول معرضاً لاصل الفعل ، فإن معنى ابعته عرضته
للبيع وجعلته منتسباً إليه . وكذلك هنا يكون المصّر فلا يلزمه ان يجعل غيره معرضاً
للفنح ولا منتسباً إليه ، وقد جاء أنفع الرجل قاله ابو زيد ولكن بمعنى الجر في النفقات ،
وهو الوصي وهو نفع جمعته بالفتح وهو الوصي .

(وليس على صاحب المسيل عمارته) هذا جواب عن قولهما لان لصاحب الإخفاء إلى
آخره ، يعني لا يلزمه شيء باعتبار مسيل ما فضل (كما إذا كان له مسيل على سطح غيره)
حيث لا يلزمه عماره سطح جاره (كيف وانه يمكنه رفع الماء من أرضه فيسده من
أعلاه) أي كيف يلزم صاحب المسيل عمارته والحال أنه يمكنه رفع الماء عن أرضه بأن
يسد فوقه النهر من أعلاه إذا استغنى عن الماء (ثم إنما يرفع عنه) أي ثم إنما يرفع مؤنة الكري
عن الرجل الذي يقدم ذكره (إذا جاوز أرضه كما ذكرناه) أشار به إلى قوله فاذا جاوز
أرض رجل رفع عنه .

ثم إنما يرفع عنه إذا جاوز أرضه كما ذكرناه ، وقيل إذا جاوز فوهة نهره وهو مروي عن محمد رحمه الله والاول أصح ، لأن له رأياً في اتخاذ الفوهة من أعلاه وأسفله ، فإذا جاوز الكري أرضه حتى سقطت عنه مؤنته ، قيل له أن يفتح الماء يسقي أرضه لانتهاه الكري في حقه . وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نقياً لاختصاصه ، وليس على أهل الشفة من الكري شيء ، لأنهم لا يحصون ، لأنهم أتباع .

(وقيل إذا جاوز فوهة نهره) أي يرفع إذا جاوز فوهة نهره وهو بضم الفاء وتشديد الواو ، وهو أول النهر ، وكذلك فوهة الطريق وفوهة الزقاق (وهو مروي عن محمد) أي هذا القول مروي عن محمد ذكره في النواذر (والاول أصح) كما أشار إليه في الأصل وإليه ذهب الكرخي (لأن له رأياً في اتخاذ الفوهة من أعلاه وأسفله) أي من أعلى النهر وأسفله (فإذا جاوز الكري أرضه حتى سقطت عنه مؤنته) أي مؤنة الكري (قيل له أن يفتح الماء ليسقى أرضه لانتهاه الكري في حقه) هذه المسألة لم يذكرها محمد في الأصل . وقال المشايخ إذا جاوز الكري أرضه وأراد أن يفتح رأس النهر حتى يسقي أرضه فله ذلك على قول أبي حنيفة ، لأنه سقط عنه مؤنة الكري ، وعلى قولها لا يكون له ذلك لأنه لم يسقط عنه مؤنة الكري ، كذا ذكره خواهر زاده في شرحه .

(وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نقياً لاختصاصه) أي بالانتفاع بالمأذون شركاءه وللتحرز عن هذا الخلاف اختار المتأخرون بالبداية بالكري من أسفل النهر أو ترك بعض النهر من أعلاه حتى يفرغ من أسفله .

(وليس على أهل الشفة من الكري شيء ، لأنهم) أي لأن أهل الشفة (لا يحصون) لأن جميع أهل الدنيا أهل فلاة يمكنهم جمعهم للكري ، وليس البعض أولى من البعض ، ولهذا لا يستحقون الشفعة حتى يلزم الغرم بإزاء الغنم (ولأنهم أتباع) لأنهم لا ملك لهم في رقبة الأرض والمؤنة تجب على الأصول لا على الأتباع ، ولهذا كانت مؤنة قتل الحقة على عاقلة اصحاب الحنطة دون المشتري والسكان ، كذا في المبسوط ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(فصل في الدعوى والاختلاف والتصرف فيه)

قال وتصح دعوى الشرب بغير أرض استحساناً ، لانه قد يملك بدون الأرض إرثاً ، وقد يبيع الأرض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه فيصح فيه الدعوى

(فصل في الدعوى والاختلاف والتصرف فيه)

أى هذا فصل في بيان أحكام الدعوى والاختلاف والتصرف في الشرب .
(وتصح دعوى الشرب بغير أرض استحساناً) وفي القياس لا يصح ، لأن شرط صحة الدعوى إعلام المدعي في الدعوى والشهادة والشرب مجهول جهالة لا تقبل الإعلام (لأنه قد يملك بدون الأرض إرثاً) هذا وجه الاستحسان ، أى أن الشرب قد يملك بدون الأرض من جهة الأرض والوصية (وقد يبيع الأرض ويبقى الشرب له ، وهو مرغوب فيه) أى الشرب مرغوب فيه ينتفع به ، فاذا استولى عليه غيره له دفع الظلم عن نفسه باثبات حقه (فيصح فيه الدعوى) أى إذا كان كذلك فيصح فيه الدعوى . وفي باب الشهادات في الشرب في الأصل وإذا كان نهر لرجل في أرضه فادعى رجل فيه الشرب في يوم في الشهر وأقام على ذلك شاهدين فانه تقبل هذه الشهادة ويقضى له بذلك استحساناً ، لأنهم شهدوا له بشرب يوم من ثلاثين يوماً ، وهو معلوم .

وكذا مسيل الماء ولو ادعى يومين في الشهر فجاء بشاهدين فشهد أحدهما بيوم في رقبة النهر يريد بقوله في رقبة النهر لأن له شرب يوم من هذا النهر في شهر ، وشهد الآخر على يومين ذكر أن في قياس قول أبى حنيفة لا يقضى به ، وفى قياس قولهما يقضى بالأقل وهو شربه يوماً ، فان شهد أحدهما أن المدعى قبله أقر بشرب يومين وشهد الآخر أنه أقر بشرب يوم فالمسألة على الاختلاف .

وإن لم يشهدا على الإقرار بل أشهد أحدهما أن له شرب يوم من الشهر من هذا الشهر وشهد الآخر يومين يجب أن يقبل على الأقل وإن شهدوا أن له شرب يوم ولم يسموا عدد

وإذا كان نهر لرجل يجري في أرض غيره فأراد صاحب الأرض أن لا يجري النهر في أرضه ترك على حاله ، لأنه مستعمل له بإجراء مائه فعند الاختلاف يكون القول قوله . فإن لم يكن في يده جارياً فعلياً البينة أن هذا النهر له ، أو أنه قد كان مجراه له في هذا النهر يسوقه إلى أرضه ليسقيها فيقضي له لإثباته بالحجة ملكاً له أو حقاً مستحقاً فيه ،

الأيام ولم يشهدوا أن له في رقبة النهر شيء ولا يقبل ، لأنهم شهدوا بشرب مجهول ، لأنه لا يدري أن له شرب يوم من الشهر أو من الأسبوع أو من السنة . ولو شهدوا له بعشر النهر قبل الشهادة كما لو شهدوا بعشر هذه الأرض .

قال ولو ادعى رجل عشر عين أو قناة فشهد له شاهدان أحدهما بالعشر وشهد الآخر بأقل من ذلك يحزه من أحد عشر جزءاً ، فإن شهدوا على الإقرار لا يقبل في قياس قول أبي حنيفة «رح» . وعندما يقبل استحساناً على الأقل . وإن لم يشهدوا على الإقرار يقبل بالاتفاق على الأقل ، لأنهم شهدوا بالعين .

(وإذا كان نهر لرجل يجري في أرض غيره فأراد صاحب الأرض أن لا يجري النهر في أرضه ترك على حاله) أى لم يكن له ذلك ، بل يترك على حاله (لأنه مستعمل له بإجراء مائه) أى لأن صاحب النهر مستعمل للنهر بإجراء مائه ، وهو في يده (فعند الاختلاف يكون القول قوله) أنه ملكه (فإن لم يكن في يده جارياً فعلياً البينة أن هذا النهر له أو أنه قد كان مجراه له) بأن لم يكن له أشجار على طرف النهر ولم يعرف جريان مائه فيه من قبل ، وهو معنى قوله مجراه ، أى موضع الإجراء (في هذا النهر يسوقه إلى أرضه ليسقيها) هذه الجملة حال من مجراه ، واللام في ليسقيها للتعليل (فيقضى له لإثباته بالحجة الكاملة ملكاً له) أى حال كونه ملكاً للدعي فيها إذا أقام البينة أن النهر له (أو حقاً مستحقاً) أى أو حال كونه جميعاً مستحقاً (فيه) أى في النهر فيها إذا أقام البينة أن له مجراه في هذا النهر .

وعلى هذا المصب في نهر أو على سطح أو الميزاب أو الممشى
في دار غيره فحكم الاختلاف فيها نظيره في الشرب . وإذا
كان نهر بين قوم واختصموا في الشرب كان الشرب بينهم على قدر
أراضيهم ، لأن المقصود الانتفاع بسقيها فيتقدر بقدره .

(وعلى هذا) أى وعلى هذا الحكم المذكور (المصب في نهر) هو موضع صب
الماء ، أى جريه . ومراده ما اجتمع من فضلات الماء في سقائه وغيره (أو على سطح)
أى أو انصب على سطح وهو مجرى الميزاب على سطح (أو الميزاب أو الممشى) بالرفع
عطفاً على المرفوع بأن ادعى أن ممشاء (في دار قوم فحكم الاختلاف فيها) أى فحكم
اختلاف المدعين أو المتخاصمين من هذه الاشياء المذكورة . وفي بعض النسخ فيه ، أى في
كل واحد من هذه الاشياء فى المصب والميزاب والممشى (نظيره فى الشرب) أى نظيره
الاختلاف فى الشرب . والحاصل فى هذا الباب أن هذه الاشياء إذا كانت موجودة وقت
الدعوى فالقول قول المدعي وإلا فعليه البيان .

(وإذا كان نهر بين قوم واختصموا في الشرب كان الشرب بينهم على قدر أراضيهم ،
لأن المقصود الانتفاع بسقيها ، فيتقدر بقدره) أى بقدر الانتفاع ، لأن الحاجة في ذلك
تختلف بقلة الاراضي وبكثرتها ، فالظاهر أن حق كل واحد من الشرب بقدر أرضه
وقدر حاجته ، فالبناء على الظاهر واجب حتى تبين خلافه .

فإن قلت إنهم قد استووا في اثبات اليد على الماء الذى في النهر والمساواة في اليد
توجب المساواة في الاستحقاق . قلت اثبات اليد على الماء إنما هو بالانتفاع بالماء ، وانتفاع
من له عشرة قطع لا يكون مثل انتفاع من له قطعة واحدة ، فلا يتحقق التساوي في
اثبات اليد . وفي الاجناس وحكي عن علي بن الدقاق صاحب كتاب الحियض أنه يكون
بيهم على قدر حاجتهم ، وفائدته أنه إذا كان لأحدم عشرة أجر به ، وللآخر عشرة إلا
أن أرضه لا تكفى في الزراعة بقدر الماء يأخذه فعلى ما قال محمد في الاصل الماء بينهما
نصفان ، وعلى ما قال الدقاق له أخذ الماء زيادة .

بخلاف الطريق ، لأن المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد ، فإن كان الأعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لما فيه من إبطال حق الباقيين ، ولكنه يشرب بحصته ، فإن تراضوا على أن يسكر الأعلى النهر حتى يشرب بحصته

وقال شيخ الإسلام خواهر زاده ومن الناس من قال يقسم بينهم على عدد الخراج ، والصحيح ما قاله علماؤنا وهذا إذا لم يعلم كيف كان الشرب بينهم ، فأما إذا علم على ما كان يقسم كما في الطريق يقسم على عدد الرؤوس إذا لم يعلم حقهم ، أما إذا علم يقسم على ما كان في الأصل .

(بخلاف الطريق) يعني إذا اختصم فيه الشركاء فإنهم يستوون في ملك رقبة الأرض ، ولا يعتبر سعة باب الدار وضيقها (لأن المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد) أي على نهج واحد . وفي بعض النسخ على صفة واحدة (فإن كان الأعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر) يعني لا يمكنه حتى يسقى أرضه بتمامها إلا بالسكر ، وهو من سكرت النهر سكرأ إذا سدته من باب نصر ينصر ، والسكر بالكسر القوم وهو المسناة (لم يكن له ذلك) أي لم يكن للأعلى أن يسكر النهر على الأسفل (لما فيه) أي في سكره (من إبطال حق الباقيين ، ولكنه يشرب بحصته) أي من غير سكر .

وفي الاجناس قال عمر والطبراني وهو تلميذ محمد بن شعاع زاد محمد « رح » بهذا إذا كان نصيب صاحب أعلى النهر لا يكفيه لمجيع أرضه ، حتى يسكر النهر فساق كل الماء إليه ليس له ذلك إلا أن يكون أرض صاحب الأعلى من بقعة لا يصل الماء إليه ، إلا أن يتخذ في الماء سكر وأرباب الأرضين مقرون أن شربها من هذا النهر ، فلماذا لا بد أن يتخذ في النهر سكر حتى يرتفع الماء إليها . وإن رضوا على أن يجعلوا ذلك مقاومة على أن يسكر كل واحد منهم يوماً يسوق الماء كله إلى أرضه جاز .

(فإن تراضوا على أن يسكر الأعلى النهر حتى يشرب بحصته أو اصطلعوا على أن

أو اصطلاحاً على أن يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز ، لأن الحق له ، إلا أنه إذا تمكن من ذلك بلوح لا يسكر بما ينكبس به النهر من غير تراض لكونه إضراراً بهم ، وليس لأحدهم أن يكري منه نهراً أو ينصب عليه رحي ماء إلا برضاء أصحابه ، لأن فيه كسر ضفة النهر وشغل موضع مشترك بالبناء ، إلا أن يكون رحي لا يضر بالنهر ولا

يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز ، لأن الحق لهم إلا أنه (أى الأعلى) إذا تمكن من ذلك (أى من السكر) بلوح لا يسكر بما ينكبس به النهر (نحو الطين أو التراب ، لأنه ينكبس النهر به عادة ، وفيه إضرار (من غير تراض) من الشركاء (لكونه إضراراً بهم) أى بالشركاء .

وفي فتاوى قاضي خان ولو كان الماء فى النهر بحيث لا يجري إلى ارض كل واحد إلا بالسكر فانه قيد بأهل الأسفل ثم بعد ذلك لأهل الأعلى أن يسكر ويرجع الماء إلى عراضهم . وفى المبسوط عن ابن مسعود اهل الأسفل امراء على أهل الأعلى حتى يردوا وفيه دليل على أن ليس لأهل الأعلى أن يسكروا النهر ويجبسوا الماء على اهل الأسفل . وفى المغني لابن قدامة ولو كان نهراً صغيراً أو سبلاً ، فيشاء اهل الارضين الشاربة فيه ، فانه يبدأ بأهل الأعلى ويسقى حتى يبلغ الكمب ثم يرسل للذى يليه ، كذلك الى انتهاء الاراضي ، فان لم يفضل عن الاول شيء أو الثاني أو الثالث لا شيء للباقيين ، لانه ليس لهم الا ما فضل ، فمنهم كالمصبة فى الميراث ، وهو قول فقهاء المدينة ومالك والشافعي ، ولا نعلم فيه مخالفاً . والاصل فيه ما روى ابن الزبير رضي الله تعالى عنه أن رجلاً من الانصار خاصم الزبير في شراح الحرة التي يسقونها بها الى النبي ﷺ ، فقال ﷺ اسق يا زبير ثم يسيل الماء ، متفق عليه .

(وليس لأحدهم ان يكري منه) أى من النهر (نهراً أو ينصب عليه رحي ماء الا برضاء أصحابه ، لان فيه كسر ضفة النهر ، وشغل موضع مشترك بالبناء ، الا ان يكون رحي لا يضر بالنهر ولا بالماء ، ويكون موضعها فى ارض صاحبها) بأن يكون بطن

بالماء ويكون موضعها في أرض صاحبها ، لأنه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره ، ومعنى الضرر بالنهر ما بيناه من كسر صفته ، وبالماء أن يتغير عن سنته الذي كان يجري عليه والدالية والساقية نظير الرحي ، ولا يتخذ عليه جسراً ولا قنطرة بمنزلة طريق خاص بين قوم ، بخلاف ما إذا كان لواحد نهر خاص يأخذ من نهر خاص بين قوم فأراد أن يقنطر عليه ويستوثق منه له

النهر وحصاء مملوكاً له وللآخر حق السيل ، كذا في المحيط والمبسوط (لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره ، ومعنى الضرر بالنهر ما بيناه من كسر صفته) لانه شيء على حافة النهر فكسره به (وبالماء) أي ومعنى الضرر بالماء (أن يتغير عن سنته الذي كان يجري عليه) لان فيه تفريغ الماء عن موضعه حتى يصل الى الرحي (والدالية والساقية نظير الرحي) في الحكم والجواب ، الدالية جذع طويل مركب تركيب مدق الارز ، وفي رأسه مفرقة كبيرة يسقى بها ، والساقية البعير الذي يسقى عليه ، أي كسقى . وفي المثل سير السواقي بيض ولا ينقطع .

(ولا يتخذ عليه جسراً ولا قنطرة) أي على النهر ، والجسر ما يوضع ويرفع عن الألواح والأخشاب . والقنطرة ما يتخذ من الحجر والجمر لا يرفع . وفي المغرب القنطرة ما يبنى على الماء المحصور والجسر العام ، فإن الجسر ما يعبر به النهر مبنياً كان أو غير مبنى ، والفتح لغة . وكذلك عين بين قوم لهم عليها ارضون فهو مثل هذا النهر ، وكذلك بشر بين قوم يسقون منها اراضيهم ، وكذلك البركة بين قوم ليس لأحدهم أن يكرى منهم نهراً وأن يحدث حدثاً إلا بإذن اضر بهم أو لا مال ، لان أهل اللغة قالوا البركة الحوض (بمنزلة طريق خاص بين قوم) أي لا يجوز أن يتصرف أحد فيه .

(بخلاف ما إذا كان لواحد نهر خاص يأخذ من نهر خاص بين قوم) وهو الذي يكون بحال تجري فيه الشفعة (فأراد أن يقنطر عليه) أي يتخذ عليه قنطرة (ويستوثق منه) أي يشد جانبي القنطرة من النهر (له ذلك ، أو كان مقنطراً مستوثقاً) أي أو

ذلك ، أو كان مقنطراً مستوثقاً فأراد أن ينقض ذلك ولا يزيد ذلك
في أخذ الماء حيث يكون له ذلك لأنه يتصرف في خالص ملكه
وضعاً ورفعاً ، ولا ضرر بالشركاء بأخذ زيادة الماء ، ويمنع من أن
يوسع فم النهر لأنه يكسر ضفة النهر ويزيد على مقدار حقه في أخذ
الماء . وكذا إذا كانت القسمة بالكوى ، وكذا إذا أراد أن يؤخرها

كان النهر عليه قنطرة وهو مستوثق (فأراد أن ينقض ذلك ولا يزيد ذلك في أخذ الماء)
أى أو كان النهر عليه قنطرة ، أى لا يزيد نقض القنطرة في دخول الماء في نهره ولا ضرر
بالشركاء بأخذ زيادة الماء هذا اللفظ يحتمل وجهين ، أحدهما أنه لا ضرر بالشركاء بأخذ
القنطرة زيادة إلا لعدم زيادة الماء كقوله ، ولا يرى الصب بها متحجراً ، أى يتخذ لنفسه
حجراً ، وهذا عبارة عن عدم الصب ثمة إلا إذا كان صباً لا يتحجر ، كذا ها هنا لا ضرر
بأخذ زيادة الماء . والثاني لا ضرر بالشركاء بأخذهم زيادة الماء ، لأنه إذا رفعت القنطرة
يتصور حصول زيادة الماء لهم (حيث يكون له ذلك) يتعلق بقوله بخلاف ما إذا كان
(لأنه يتصرف في خالص ملكه وضعاً ورفعاً) أى من حيث الوضع في صورة البناء
ومن حيث الرفع في صورة النقض .

(ولا ضرر بالشركاء بأخذ زيادة الماء) والواو للعالم ، لأن الكلام فيه حتى إذا أضر
بهم يمنع ، وإن كان تصرف في خالص ملكه ، لأنه أضر بغيره (ويمنع من أن يوسع فم
النهر لأنه يكسر ضفة النهر ويزيد على مقدار حقه في أخذ الماء) لأنه حينئذ يكون
غاصباً شيئاً من مال أصحابه فيمتنع .

(وكذا إذا كانت القسمة بالكوى) كذا ليس له أن يوسع الكوة إذا كانت القسمة
بالكوى ، والكوى بفتح الكاف وتشديد الواو وهو ثقب البيت ، والجمع كوى بكسر
الكاف كبدة وبدر ، وقد بضم الكاف في المفرد ، ثم استعير الكوى لفاتح الماء إلى
المزارع والجداول ، فيقال كوى النهر بالكسر والضم .

(وكذا إذا أراد أن يؤخرها) أى كذا ليس له ذلك ، أى أن يؤخر الكوى (عن

عن فم النهر فيجعلها في أربعة أذرع منه لاحتباس الماء فيه فيزداد دخول الماء فيه ، بخلاف ما إذا أراد أن يسفل كواه أو يرفعها حيث يكون له ذلك في الصحيح ، لأن قسمة الماء في الأصل باعتبار سعة الكوة وضيقها من غير اعتبار التسفل والترفع ، وهو العادة فلم يكن فيه تغيير موضع القسمة . ولو كانت القسمة وقعت بالكوى فأراد أحدهم أن يقسم بالأيام ليس له ذلك ،

فم النهر فيجعلها في أربعة أذرع منه (أي من فم النهر إلى أسفل . وقال تاج الشريعة هذا التقدير وقع اتفاقاً كما إذا كان اللوح الذي منه الكوى على فم النهر ، فأراد أن يجعله في وسطه ويزيح فوهة النهر بغير اللوح (لاحتباس الماء فيه ، فيزداد دخول الماء فيه) أي لاحتباس الماء في رأس النهر واعتاقه ، فيجتمع الماء ويزداد دخوله في الكوى أكثر مما كان يدخل .

(بخلاف ما إذا أراد أن يسفل كواه) أي نصفها اعتمق كان (أو يرفعها) ما كانت إلى فوق (حيث يكون له ذلك في الصحيح ، لأن قسمة الماء في الأصل باعتبار سعة الكوة وضيقها من غير اعتبار التسفل والترفع وهو العادة ، فلم يكن فيه تغيير موضع القسمة) وفسر الكوى في الأجناس بقوله يعني السواقي .

فإن قيل وإنه وإن تصرف في خالص ملكه مضر بأصحابه وليس له ذلك ، لأنه يأخذ الماء أكثر من حقه ، والمتصرف في ملكه إذا أضر بغيره يمنع كعبد بين شريكين كاتب أحدهما نصيبه ، فالجواب عنه أن يقال لا يخلو إما أن يكون مقدار عمق نهره وقت القسمة معلوماً أو لا ، فإن كان معلوماً فله أن يسفل حتى يعود إلى الحالة الأولى ، ولا يمكن من الزيادة على ما كان في القديم كيلا يضر بغيره بأخذ الماء أكثر من حقه . وإن لم يعلم مقدار عمقه في القديم قالوا سفل مقدار ما يكري مثل هذا النهر في العرف ، والعادة وإن أراد الزيادة منه منع منه ، هكذا قال الفقيه أبو جعفر .

(ولو كانت القسمة وقعت بالكوى فأراد أحدهم أن يقسم بالأيام ليس له ذلك)

لأن القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه . ولو كان لكل منهم كوى مساة في نهر خاص ليس لواحد أن يزيد كوة ، وإن كان لا يضر بأهله ، لأن الشركة خاصة . بخلاف ما إذا كانت الكوى في النهر الأعظم ، لأن لكل منهم أن يشق نهراً منه ابتداء ، فكان له أن يزيد في الكوى بالطريق الأولى . وليس لأحد الشركاء في النهر أن يسوق شربه إلى أرض له أخرى ليس لها في ذلك شرب ،

يعني إذا لم يرض الشركاء بذلك ، فإذا رضوا كان له ذلك (لأن القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه) أي في القديم ، والمحدث لا يثبت إلا بحجة . وفي كفاية البيهقي نهر بين قوم يأخذ من النهر العظيم لكل واحد منهم كوى على التفات ، فقال أصحاب السفلى تأخذون أكثر من نصيبكم ، لأن كثرة الماء في أول النهر فينقصكم بقدر ذلك ، فيجعل لنا ولكم إياماً معلومة ويسد كواكم في إيامنا ليس لهم ذلك ، لأنه حق ثبت وضماً لذلك ، فلا يعتبر .

(ولو كان لكل منهم كوى مساة) أي معدودة (في نهر خاص ليس لواحد أن يزيد كوة ، وإن كان لا يضر بأهله ، لأن الشركة خاصة) لأن أحداث التصرف فيما هو مشترك إلا بإذن الشركاء .

(بخلاف ما إذا كانت الكوى في النهر الأعظم) كالفرات ودجلة والنيل ، حيث لا يمنع أن يزيد في الكوى إذا لم يضر بغيره . (لأن لكل منهم أن يشق نهراً منه) أي من النهر الأعظم (ابتداء) أي في ابتداء الأمر (فكان له أن يزيد في الكوى بالطريق الأولى) واستشهد محمد رحمه الله هذا بطريق خاص بين قوم ليس لاحد منهم أن يبني ولا يفتح فيه باباً من دار أخرى ، ولا يسيل فيه ماء ولا يشرع فيه ميزاباً ولا كنيفاً اضربهم أو لم يضر ، فكذا في النهر الخاص .

(وليس لاحد من الشركاء في النهر أن يسوق شربه إلى أرض له أخرى ليس لها في

لأنه إذا تقادم العهد يستدل به على أنه حقه . وكذا إذا أراد أن يسوق شربه في أرضه الأولى حتى ينتهي إلى هذه الأرض الأخرى ، لأنه يستوفي زيادة على حقه ، إذ الأرض الأولى تنشف بعض الماء قبل أن تسقي الأرض الأخرى ، وهو نظير طريق مشترك إذا أراد أحدهم أن يفتح فيه باباً إلى دار أخرى ساكنها غير ساكن هذه الدار التي يفتحها في هذا الطريق .

ذلك شرب ، لأنه إذا تقادم العهد (أي الزمان) يستدل به على أنه حقه (أي يسوق الماء إليه ، لأنه حقه ، وبه قال الشافعي ومالك والقاضي الحنبلي . وعن أحمد في رواية جاز له ذلك إذا كان على وجه لا يتصرف في حافة النهر ، وكذا يجوز أن يديه أو يديه .)
(وكذا إذا أراد أن يسوق شربه إلى أرضه الأولى) أي التي لها شرب (حتى ينتهي إلى هذه الأرض ، لأنه يستوفي زيادة على حقه إذ الأرض الأولى تنشف بعض الماء) أي تشربه (قبل أن يسقي الأخرى) هذا الذي ذكره فيما إذا ملأ صاحب الأرضين أرضه التي لها حق الشرب وسقاهما بالماء الذي ملأ أرضه الأولى . أما إذا أجرى الماء من الأرض الأولى حتى بلغ إلى الأخرى يمنع أيضاً لا باعتبار كثرة الماء وقلته ، بل باعتبار أن حقه ليسقي أرضه ، وبهذا يصير حقه يسقي أرضين إليه أشار في المبسوط .

(وهو نظير طريق مشترك) أي المذكور من الحكم نظير طريق مشترك بين قوم من حيث أنه يزيد في الشرب ما ليس له في حق المرور (إذا أراد أحدهم أن يفتح فيه باباً إلى دار أخرى ساكنها غير ساكن هذه الدار التي يفتحها في هذا الطريق) يعني إذا كان له داران وهو ساكن في أحدهما وفي الأخرى ساكن آخر ومرور الدار التي هو يسكنها في طريق مشترك فأراد أن يفتح باباً للدار الأخرى فمن هذا الطريق ليس له ذلك ، وقيد بقوله ساكنها غير ساكن هذه الدار ، لأنه إذا كان ساكن الداران واحد كان له أن يفتح باباً إلى دار أخرى ، لأن الماء لا يزداد متى كان ساكن الدارين واحداً ويفتح باباً من جداره لأنه يتصرف في خالص ملكه .

ولو أراد الأعلى من الشريكين في النهر الخاص وفيه كوى
بينهما أن يسد بعضها دفعاً لفيض الماء عن أرضه كي لا تنز
ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالآخر . وكذا إذا أراد أن
يقسم الشرب مناصفة بينهما ، لأن القسمة بالكوى تقدمت ،
إلا أن يتراضيا ، لأن الحق لهما ، وبعد التراضي لصاحب
الأسفل أن ينقض ذلك .

(ولو أراد الأعلى من الشريكين في النهر الخاص وفيه كوى) أي وفي النهر كوى
(بينهما أن يسد بعضها) أي بعض الكوى (دفعاً لفيض الماء عن أرضه) أي لأجل
دفع فيض الماء عن أرضه (كيلا تنز) النز بالنون وتشديد الزاي المعجمة ما يحلب الأرض
من الماء ، وقد نزت الأرض إذا جاءت ذات نزو تجلت بها الماء (ليس له ذلك لما فيه من
الضرر بالآخرى) صورته ما ذكر في الأصل ، وهو أن نهراً بين رجلين له خمس كوى من
هذا النهر الأعظم ولأحد الرجلين أرضه في أعلى النهر ، وللآخر أرضه في أسفل النهر فقال
صاحب الأعلى أريد أن اسد من هذه الكوة واحدة أو اثنتين ، لأن ماء النهر يكثر في
أرض فيفيض وينز منه ، قال ليس له ذلك ، إلا إن سد الكوى أو أحدث تصرفاً في
مكان مشترك فلا يكون له إلا برضاء صاحبه ، كما لو أراد أن يوسع الكوى .

(وكذا إذا أراد أن يقسم الشرب مناصفة بينهما) أي ليس ذلك قوله مناصفة ، أي
بالأيام أو بالشهور ، وصورته أن يقول صاحب الأعلى لصاحب الأسفل اجعل لي نصف
النهر ولك نصفه ، فإذا كان في حصتي سددت منها ما يبدأ لي . وإذا كان في حصتك
فتحبسها كلها ليس له ذلك إلا برضى صاحبه (لأن القسمة بالكوى تقدمت ، إلا أن
يتراضيا ، لأن الحق لهما) كلمهاية في الدار إذ أن صاحبه لا يجبر ما إذا تراضيا جاز
(وبعد التراضي لصاحب الأسفل أن ينقض ذلك) أي ما قسمه ، لأن المهايأة غير لازمة ،
لأنها عادية ، لأن تجويزها بطريق الإجازة متمذر ، لأنه تكون مبادلة منفعة بمنفعة

وكذا لورثته من بعده ، لأنه إعارة الشرب ، فإن مبادلة
الشرب بالشرب باطلة ، والشرب مما يورث ويوصى بالانتفاع
بعينه . بخلاف البيع والهبة والصدقة والوصية بذلك ،

من جنسها وهو باطل ، فيجوز بطريق الإعارة ، وللمير أن يرجع في عاربه متى
بدا له ذلك .

(وكذا لورثته من بعده) اي وكذا لهم ان ينقضوا ذلك ، لأنهم خلفاؤه في ذلك
(لأنه إعارة الشرب) اي لأن هذا الفعل إعارة ، يعني كل واحد منها يصير لصاحبه
نصيبه من الشرب (فإن مبادلة الشرب بالشرب باطلة) الهاء فيه للتقليل ، لأنه بيع الجنس
بالجنس وقد ذكرناه (والشرب مما يورث) هذا يحتمل وجهين ، أحدهما ان يكون تعليلاً
لقوله وكذا لورثته من بعده ، وإليه مال تاج الشريعة في شرحه حيث قال لان الورثة
يقومون مقام الوارث في املاكه وحقوقه ، وقد ملك بالإرث ما لا يملك بغيره من اسباب
الملك كالقصاص والدين والخمر ، فإنها تملك بالإرث وإن لم يملك بالبيع . والآخر ان
تكون مسألة مبتدأة برأسها ، واليه مال الاترازي في شرحه حيث نقل عن الاصل . قال
محمد سألت ابا يوسف عن رجل مات ممن له هذا الشرب فقال يصير شربه ميراثاً ، وإن
كان بغير ارض وذلك لان الملك بالارض يقع حكماً لا قصداً ، ويجوز ان يثبت الشيء
حكماً وإن كان لا يثبت قصداً كالخمر ملك بالميراث حكماً ، وإن كان لا يملك قصداً كسائر
اسباب الملك .

(ويوصى بالانتفاع بعينه) اي بعين الشرب ، يعني إذا أوصى ان يسقي ارض فلان
يوماً او شهراً او سنة اخذت من الثلث ، لان الوصية بالشرب كالوصية بالعمة المجهولة ،
وذلك بنفذ من الثلث . وإن مات بطلت الوصية في الشرب بمنزلة ما إذا أوصى بخدمة
عبده لإنسان فمات الموصى له بطلت الوصية . وإنما قيد بالوصية بعين الشرب احترازاً
عن الوصية ببيع الشرب وهبته ، فإن ذلك وصية بالباطل والوصية بالباطل باطل .

(بخلاف البيع والصدقة والهبة) اي لا يجوز ، وقال محمد سألت ابا يوسف عن

حيث لا تجوز العقود إما للجهالة أو للغرر ، أو لأنه ليس
بمال متقوم ، حتى لا يضمن إذا سقى من شرب غيره ، وإذا بطلت
العقود فالوصية بالباطل باطلة . وكذا لا يصلح مسمى في النكاح
حتى يجب مهر المثل ولا في الخلع

الدية والصدقة والعمرى والرقي قال لا ، اي لا يجوز ، لان الشرب لا يملك بالبيع بدون
الارض ، فكذا لا يملك ارض الصدقة والدية والوصية بذلك ، اي وبخلاف الوصية ببيع
الشرب وصدقته وهبته (حيث لا تجوز العقود) اي البيع والصدقة والدية ونحوها (إما
للجهالة) اي كان الماء مجهولاً ولا يصير معلوماً إلا بالإشارة أو الكيل أو الوزن ولم يوجد
شيء منها فكان مجهولاً جهالة يفضي إلى التنازعة (أو للغرر) فانه على خطر الوجود ،
لان الماء يبيح وينقطع .

(أو لانه ليس بمال متقوم) لان الشرب عبارة عن النصيب من الماء والماء لا يملك
قبل الاحتراز (حتى لا يضمن إذا سقى من شرب غيره) يعني من لا شرب له من هذا
النهر إذا سقى ارضه بشرب غيره لا يضمن . ولو كان مملوكاً ضمن ، وإذا لم يكن مملوكاً
قبل الإحراز لا يجوز بيعه .

وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله عليه من مشايخ بلخ كآبي بكر الإسكاف
وعمد بن سلة وغيرهما يجوز . وفي بيع الشرب يوم أو يومين ، لأن أهل بلخ تعاملوا
ذلك والقياس ترك التعامل كما في الاستفتاء . وكان الفقيه أبو جعفر واستاذة أبو بكر
البلخي لا يجوزان ذلك ، وقالوا هذا تعامل أهل بلدة واحدة ، والقياس بترك التعامل
البلاد كلها كما في الاستمناع ، ولا يترك التعامل أهل بلدة واحدة .

(وإذا بطلت العقود فالوصية بالباطل باطلة) أي الوصية بهذه العقود بأن يوصي أن
يبيع شربه من هذا الرجل أو يوهب له أو يتصدق عليه باطل . وفي بعض النسخ باطل
باعتبار الإيهام (وكذا لا يصلح) اي الشرب . (مسمى في النكاح) اي تزوج امرأة
على شرب بغير لرض (حتى يجب مهر المثل) لعدم صفة التسمية (ولا في الخلع) أي

حتى يجب رد ما قبضت من الصداق لتفاحش الجهالة ، ولا يصلح
بدل الصلح عن الدعوى ، لانه لا يملك بشيء من العقود ولا يباع
الشرب في دين صاحبه بعد موته بدون أرض ، كما في حال حياته ،
وكيف يصنع الإمام ،

وكذا لا يصح مسمى في الخلع بأن خالع امرأته على شرب لها بغير ارض كانت التسمية
باطلة ، حتى لا يكون له من الشرب شيء . واما الطلاق فواقع (حتى يجب رد ما
قبضت من الصداق) لأنها اطعمت الزوج بهذه التسمية فتصير عادة له . وفي الغرور في
الخلع يلزمها رد ما قبضت . كما لو اختلعت على ما في يدها من المال او على ما في بيتها
من المتاع وليس في يدها وبيتها شيء . بخلاف ما لو خالعهما على خمر أو خنزير فإنه يقع
الخلع . مجاناً ، لأن المسمى ليس بمال متقوم (لتفاحش الجهالة) يعني في الشرب ، وهذا
يرجع إلى الكل .

(ولا يصلح بدل الصلح عن الدعوى) بأن ادعى شيئاً ثم صالح على شرب بدون ارض
فالصلح باطل وصاحب الدعوى على دعواه . وإن كان الصلح عن دم العمد على شرب
بدون ارض فإن القصاص يسقط إذا قتل القاتل ، لان سقوط القصاص يعتمد وجود
القبول لا وجود القبول . ألا ترى أنه لو صالح عن دم العمد على خمر أو خنزير يسقط
القصاص لوجود القبول وإن لم يجب القبول فكذا هذا ، ولا يكون له الشرب من الشرب
شيء لعدم صحة التسمية ، إلا انه لا يقع الصلح مجاناً ، بل يجب على القاتل رد الدية
(لانه لا يملك بشيء من العقود) أي لان الشرب لا يملك بشيء من العقود ، أي لأن
الشرب لا يملك بشيء من الصلح متى وقع على خلاف الجنس كان فيه معنى البيع ، وبيع
الشرب بلا ارض لا يجوز . وكذا الصلح عليه بدون ارض ، فإن كان المدعي قد شرب
من ذلك الشرب سنة أو سنتين فلا ضمان عليه .

(ولا يباع الشرب في دين صاحبه) أي صاحب الشرب (بعد موته بدون ارض كما في
حال حياته) أي كما لا يجوز بيعه بدون ارض في حياة صاحبه (وكيف يصنع الإمام ،

الأصح أن يضمه إلى أرض لا شرب لها ، فيبيعها بإذن صاحبها ثم ينظر إلى قيمة الأرض مع الشرب وبدونه ، فيصرف التفاوت إلى قضاء الدين ، وإن لم يجد ذلك اشترى على تركه الميث أرضاً بغير شرب ثم ضم الشرب إليها وباعهما فيصرف من الثمن إلى ثمن الأرض ، ويصرف الفائض إلى قضاء الدين . وإذا سقى الرجل أرضه أو مخرها ماء ، أي ملأها ،

الأصح أن يضمه إلى أرض لا شرب لها فيبيعها بإذن صاحبها ، ثم ينظر إلى قيمة الأرض مع الشرب وبدونه (أي وبدون الشرب) فيصرف التفاوت إلى قضاء الدين (هذا قول أكثر المشايخ في معرفة قيمة الشرب ، كذا قال خواهر زاده في شرحه ، وهو أن يضم هذا الشرب إلى جريب من الأرض أقرب ما يكون من هذا الشرب فيباع بإذن صاحبها ، ثم ينظر بكم يشتري مع الشرب وبدون الشرب بكم يشتري فيكون فرق ما بينهما قيمة الشرب ، فإن كان يشتري مع الشرب بمائة وخمسين وبدون الشرب يشتري بمائة يعرف أن قيمة الشرب خمسون درهماً فيصرف الخمسون إلى الدين ، وإنما قال الأصح لأن فيه اختلاف المشايخ فقال بعضهم أن الإمام يتخذ حوضاً ويجمع ذلك الماء في كل نوبة ثم يبيع الماء الذي جمعه في الحوض ويقضي به الدين .

وقال آخرون يقال للمقومين أن العلماء لو اتفقوا على جواز بيع الشرب بلا أرض بكم كان يشتري هذا الشرب وهو نظير ما قاله بعض أئمة بلخ أنه إذا وطئ امرأة بشبهة فعليه عقرها فينظر بكم كانت تستاجر على الزنا لو كان الإستنجار على الزنا جائزاً فيجعل ذلك عقرها (وإن لم يجد ذلك) أي وإن لم يجد الإمام يبيع تلك الأرض بأن لم يرض صاحبها (اشترى على تركه الميث أرضاً بغير شرب ، ثم ضم الشرب إليها وباعها) أي الأرض والشرب جميعاً (فيصرف الثمن إلى ثمن الأرض ويصرف الفائض إلى قضاء الدين) أي يصرف الفائض من ثمن الأرض إلى أرباب الديون .

(وإذا سقى الرجل أرضه أو مخرها ، أي ملأها ماء) وفي الصحاح مخرت الأرض إذا أرسلت فيها الماء وفي ديوان الأدب مخرت السفينة الماء ، أي سفينة يعبرها (فسال من

فسال من مائها في أرض رجل ففرقها أو نزت أرض جاره من هذا الماء لم يكن عليه ضمانها ، لأنه غير متعدد فيه والله أعلم .

مائها في أرض رجل ففرقها أو نزت أرض جاره من هذا الماء لم يكن عليه ضمانها لأنه غير متعدد فيه (أي في السقي والمخر . قال الفقيه أبو جعفر تأويل ما قال محمد إذا سقى أرضه سقياً بثله في العرف والعادة . وأما إذا سقى سقياً غير مثله في العرف والعادة ، فإنه يضمن وهكذا كما قالوا فيمن أوقد ناراً في داره يوقد مثلها في النور في العرف والعادة لا يضمن إذا احترق دار جاره ، لأنه سبب غير متعدد ، وإن أوقد ناراً لا يوقد مثلها في العرف والعادة ، فإنه يضمن ، لأنه متعدد في السبب .

وأما إذا كانت في أرضه جحر فار فتعدى إلى أرض جاره ففرت أرض جاره فإن كان لا يعلم يحجر الفار لا يضمن . وإن علم يضمن ، وعلى هذا قالوا إذا فتح رأس نهره فسال من النهر شيء إلى أرض جاره ففرت قالوا إن فتح من الماء مقدار ما يفتح من الماء في مثل ذلك النهر في العرف والعادة لا يضمن . وإن كان فتح مقدار ما لا يفتح مثل ذلك المقدار في مثل ذلك النهر فإنه يضمن .

وحكي عن الشيخ الإمام اسماعيل الزاهد بأنه كان يقول إذا سقى مثله إنما لا يضمن إذا كان محققاً في السقي بأن سقاء في نوبته مقدار حقه ، فأما إذا سقى من غير نوبته أكثر من حقه يضمن ، لأنه مسبب ومتعدد ، وفي الأصل ولو أن رجلاً أوقد ناراً أو أحرق كلاء في أرضه فذهبت النار يميناً وشمالاً لغيره لم يضمن رب الأرض وقال خواهر زاده تأويله إذا أوقد ناراً توقد مثلها في العرف والعادة ، فأما إذا أوقد ناراً لا يوقد مثلها فإنه يضمن .

وفي فتاوى البقال ولو تعدى الماء إلى أرض جاره وهو يرى ولم يخبر يضمن . وفي المحيط لو انبثق نهر فجري في أرض قوم وخرب أراضيهم فليس لهم أن يأخذوا أصحاب النهر بمهارة الأرضين ولم أن يأخذوهم بمهارة النهر . ولو كان له مجرى ماء على سطح غيره فخرّب السطح فاصلاح المجرى على صاحب المجرى . وذكر المتصواني لو ألقى رجل شاة في أرض طاحونة فسار الماء بها إلى الطاحونة إن كان النهر لا يحتاج إلى الكري فلا ضمان عليه ، وإن كان يحتاج ضمن إن علم أنها خربت من ذلك ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

كتاب الاشربة

سمي بها وهي جمع شراب لما فيه من بيان حكمها .

(كتاب الاشربة)

أي هذا كتاب في بيان أحكام الاشربة . وجه المناسبة بين الكتابين أن إحياء الموات فيه الشرب بالكسر ، وهذا الكتاب فيه الشرب بالضم ، وكلاهما سقيا عرق واحد لفظاً ومعنى ، غير انه قدم الأول لكونه فيه حلالاً ، وهذا فيه حرام ، كذا أورد في عامة الكتب من المبسوط والذخيرة والمغني والتحفة والقُدوري ، وهي جمع شراب كالأطعمة جمع طعام وهو اسم لما يشرب كالطعام اسم لما يطعم ، أي يؤكل ثم معاسن حرمة الاشربة المحرمة ظاهرة ، لأنها مزيلة للعقل الذي هو أشرف الأشياء وأغربها بتعلق خطابات الشرع به ، إلا أن الخمر أبيحت للأمم الماضية لطول أعمارهم وجسامته أبدانهم فيتحملون آفة الشراب ، ولا يتسارع إليهم السكر ، ففي إباحتها صلاح لهم لكثرة نفعا ، أما هذه الأمة فقصيرة الأعمار ضعيفة الأبدان ، فيسارع إليهم السكر بشرب قليل منها ، فصلاحتهم في حرمة قليلها وكثيرها . وإنما أبيحت في ابتداء الإسلام ليعاينوا الفساد في الخمر ، حتى إذا حرمت عليكم عرفوا منه الحق لدينهم ، وليس الخبر كالعيان . وقيل لتدريج النصارى لئلا ينفروا عن الإسلام . وفي شرح الأقطع والاشربة كلها مباحة بالعقل إلا ما ورد الشرع بتعريمه ، لان الأشياء كلها على الإباحة في الاصل عندنا .

(سمي بها) أي سمي الكتاب بالاشربة (وهي) أي الاشربة (جمع شراب لما فيه) أي لما في هذا الكتاب (من بيان حكمها) أي حكم الاشربة من الحرام والمباح كما سمي كتاب البيوع لما فيه من بيان أحكامها وكتاب الحدود لما فيه من بيان أحكام الحدود ونحو ذلك من الكتب المذكورة .

قال الاشربة المحرمة أربعة ، الحمر وهي عصير العنب إذا غلى واشتد
وقذف بالزبد .

(قال الاشربة المحرمة أربعة) أي قال القدوري في مختصره وفي المحيط الاعيان التي
يتخذ منها الاشربة العنب والزبيب والتمر والحبوب كالحنطة والشعير والذرة والدخن
والفواكه كالإجاص والبرصاء ، وكالشهد والفانيد والالبان . أما العنب فالتخذ منه خمسة
الحمر والباذق والمنصف والمثلث والملحح والمتخذ من الزبيب شيئان نقيع ونبيد .
والمتخذ من التمر ثلاثة السكر والنضج والنبيد . والمتخذ من الحبوب والفواكه وغيرها
شيء واحد . وإن اختلف أسماء النقيع كنبيد العسل ، والحقة كنبيد الشعير ، والمبذر
كنبيد الذرة ، كذا ذكره قاضي خان والتمرتاشي ، فينتهي إلى أحد عشر إسمًا أو أكثر كما
يجيء في الكتابة .

ثم العنب إذا عصر ممّي ماؤه عصيراً ما دام حلواً ، فإذا اشتد صار مرّاً وسمي خراً ،
وإذا مال إلى الحموضة سمي خلا ، فإذا طبخ أدنى طبخة وصار شديداً سمي باذقاً ، وإذا
طبخ على النصف يسمى منصفاً ، وإذا طبخ حتى ذهب ثلثاه يسمى مثلثاً ، وإذا رفق بالماء
ثم طبخ يسمى يعقوبياً أو يوسفياً ، لأنه رحمة الله قد رتبته للرشد فيما يقال . وقد سمي
جهورياً ، لأن جمهور الناس وجماعتهم يشربونه . ويسمى حميداً ، لأنه محمود عندهم ، أو
لأن حميداً رجل داوم على شربه أو علمهم ذلك ، والذي يتخذ من الزبيب زبيباً .

والرطب إذا عصر فذلك العصير يسمى دبساً ، فإذا تغير عن حاله أو اشتد يسمى
سكرأ ، والتمر إذا نبذ في الماء ، أي ألقى فيه يسمى نبيداً ، وإذا أخذ من رأسه
واستخرجت حلاوته بعد ذلك يسمى فضيخاً . وما يتخذ من العسل يسمى بقعا . وما
يتخذ من القمح يسمى مزرأ . وما يتخذ من الشعير يسمى حقة . وما يتخذ من الذرة يسمى
سكر بضم الكاف وسكون الراء .

(الحمر) أي أحدها الحمر (وهي عصير العنب إذا غلى واشتد) أي صار قوياً وكثر
غليانه وحصل فيه قوة الإسكار . وقيل صار بحال يمنع حواس شاربته من الفهم والدرك .
وقيل صلاحيته للإسكار (وقذف بالزبد) أي رمى به ، وهذا قيد للمعنى الشرعي ، لأن

والعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه ، وهو الطلاء المذكور في الجامع الصغير ونقيع التمر وهو السكر ونقيع الزبيب إذا اشتد وغلا أما الخمر فالكلام فيها في عشرة مواضع ، أحدها في بيان مائيتها وهي التي من ماء العنب إذا صار مسكراً ، وهذا عندنا ، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم . وقال بعض الناس : هو اسم لكل مسكر ،

فمنى الخمر وحده في اللغة شراب مسكر معصور من العنب . وفي الشرع شيء من الماء والعنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد .

(والعصير) أي الثاني من الاشربة المحرمة العصير ، عصير العنب (إذا طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه ، وهو الطلاء المذكور في الجامع الصغير) الطلاء كل ما يطلى به من قطران أو نحوه ، ويقال لكل ما أخذ من الاشربة طلاء على التشبيه حتى يسمى به المثلث كذا في المغرب وفي تاج الاسامي الطلاء شراب ذهب بالطبخ ثلثاء ، وفي ديوان الادب : الطلاء ممدود ، وفي الصحاح ما يطبخ من عصير العنب حتى يذهب ثلثاء ، وتسميه المعجم المسجد وفسره الفقيه أبو الليث الطلاء في شرح الجامع الصغير بالمصنف .

(ونقيع التمر) أي الثالث من الاشربة المحرمة نقيع التمر (وهو السكر) السكر بفتح السين والكاف . (ونقيع الزبيب إذا اشتد وغلا) أي الرابع من الاشربة المحرمة نقيع الزبيب بشرط الشدة والقليل . (أما الخمر فالكلام فيها في عشرة مواضع أحدها في بيان مائيتها) أي ماهيتها في اصطلاح الفقهاء : المائية مكان الماهية ، وهو مائية الشيء كماهية الإنسان وهو حيوان فاطق (وهي التي من ماء العنب) خاصة (إذا صار مسكراً) أي ماهية الخمر هذا ، وأشار بقوله « خاصة » إلى أن هذه الماهية مخصوصة بالخمر وأن غير الخمر يسمى باسم آخر (وهذا عندنا) أي هذا الاطلاق عند علمائنا الحنفية (وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم) أراد بأهل العلم الفقهاء وبأهل اللغة أهل اللسان (وقال بعض الناس) أي من علماء الفقه وأراد بهم الأئمة الثلاثة وأصحاب الظاهر (هو اسم لكل مسكر) . أي الخمر اسم لكل مسكر في أي شيء كان (لقوله ﷺ كل

لقوله عليه السلام : « كل مسكر خمر » وقوله عليه السلام : « الخمر من هاتين الشجرتين » وأشار إلى الكرمة والنخلة ، ولأنه مشتق من مخامرة العقل وهو موجود في كل مسكر ، ولنا أنه اسم خاص

مسكر خمر) . هذا الحديث أخرجه مسلم عن أيوب السخيتاني عن رافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : كل مسكر خمر وكل مسكر حرام . وعند أحمد في مسنده وكل خمر حرام وكذلك عند ابن حبان في صحيحه . وكذلك رواه عبد الرزاق في مصنفه ، أخبرنا ابن جريج عن أيوب السخيتاني ومن طريقه رواه الدارقطني في سننه وهو عند مسلم أيضاً لكن على الظن . ولفظه عن نافع عن ابن عمر قال : ولا أعلمه إلا عن النبي ﷺ ، قال : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام (وقوله ﷺ : الخمر من هاتين الشجرتين . وأشار إلى النخلة والكرمة) . هذا الحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري عن يزيد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : الخمر من هاتين الشجرتين ، النخلة والعنب . وفي لفظ لمسلم الكرمة والنخلة ولهم أحاديث أخر في هذا الباب منها ما أخرجه البخاري ومسلم عن ثابت عن أنس بن مالك قال : كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة وما أشربهم إلا فضيح البسرة التمر فاذا مناد ينادي فقال أخرج فانظر فخرجت فنظرت فاذا مناد ينادي ألا إن الخمر قد حرمت . قال لحرت في سكك المدينة فقال أبو طلحة : أخرج فأمرقها . فخرجت فأمرقتها .

ومنها ما رواه البخاري من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنها مرفوعاً نزل تحريم الخمر وهي خمسة : من العنب ، والتمر ، والعسل ، والحنطة ، والشعير .

ومنها قول عمر رضي الله تعالى عنه : الخمر ما خامر العقل . رواه البخاري رحمه الله (لأنه مشتق من مخامرة العقل) أى ولأن الخمر مشتق من مخامرة العقل . يقال : خامره إذا خالطه . والكلام في اشتقاق الخمر الذي هو ثلاثي من المخامرة الذي هو مزيد فيه كالكلام في اشتقاق الوجه من المواجهة ، وقد مر الكلام فيه في أول الكتاب مستقصى (وهو موجود في كل مسكر) أى هذا المعنى موجود في كل ما كان مسكر (ولنا أنه) أى لفظ الخمر (اسم خاص باطباق أهل اللغة فيما ذكروه) أى اسم مخصوص

يأطباق أهل اللغة فيما ذكرناه وبهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره ،
ولأن حرمة الخمر قطعية وهي في غيرها ظنية ، وإنما سمي خمرأ لتخمره
لالمخامرة العقل على أن ما ذكرتم لا ينافي كون الاسم خاصاً فيه .
فإن النجم مشتق من النجوم وهو الظهور .

لتي من ماء العنب إذا صار مسكراً حقيقة باتفاق أهل اللغة قوله فيما ذكرناه في التي من
ماء العنب (ولهذا) أى ، ولأجل استعمال الخمر في التي من ماء العنب إذا صار مسكراً
(اشتهر استعماله فيه) . أى في استعمال لفظ الخمر في التي من ماء العنب المسكر (وفي
غيره) أى واشتهر في غير التي من ماء العنب غير اسم الخمر حيث يسمى مثلاً
وباذناً ونحوهما فكان استعمال هذا الاسم لغيره مجازاً لأن الترادف خلاف الأصل . وقد
أريدت الحقيقة ، فبطل المجاز . وقال أبو عبيد وأبو زيد وابن السكيت ما اتخذ من غير
العنب ليس بخمر (ولأن حرمة الخمر قطعية) يعني لا يصح أن يصرف في تحريمها إلا إلى
حين تثبت الحرمة في تلك العين قطعاً وغير التي ليس بهذه المثابة لمكان الاجتهاد فيه
أشار إليه بقوله (وهي في غيرها ظنية) أى وفي غير التي من ماء العنب إذا أسكر
الحرمة ظنية لما قلنا (وإنما سمي خمرأ لتخمره) هذا جواب عن قولهم لأنه مشتق من
مخامرة العقل يعني لا نسلم أنه مشتق من المخامرة بل هو مشتق من التخمر ، وهو الشدة والقوة
فإن بها شدة قوة ليست بغيرها حتى سميت أم الخبائث ما تسميته بهذا المعنى (للمخامرة
العقل) يعني ليست تسميته التي من ماء العنب إذا أسكر لمخالطته العقل ، وهذا هو تحقيق
كلام المصنف . وقال صاحب العناية قوله وإنما سمي يعني غير التي خمرأ لتخمره أي
لصيرورته ماء كالخمر لا لمخامرته وهذا كلام فيه ما فيه تأمل وتدبر . وأما التوابع فأنما غضا
بصرهما في هذا الموضع (على أن ما ذكرتم لا ينافي كون الاسم خاصاً فيه) . هذا جواب
بطريق التسليم يعني ولئن سلمنا أن يكون من مخامرة العقل ولكن قد يكون موضع
الاشتقاق عاماً والمشتق منه خاصاً وهو معنى قوله لا ينافي كون الاسم أى اسم الخمر
خاصاً فيه أى في التي من ماء العنب إذا أسكر (فإن النجم مشتق من النجوم ، وهو

ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل ما ظهر . وهذا كثير
النظير والحديث الاول طعن فيه يحيى بن معين ، والثاني أريد
به بيان الحكم اذ هو اللائق بمنصب الرسالة .

(الظهور) يعني مشتق من نجم إذا ظهر (ثم هو اسم خاص للنجم المعروف) وهو الثريا
(لا لكل ما ظهر) أى ليس هو باسم لكل ما ظهر (وهذا كثير النظير) نحو القارورة
فانها مشتقة من القرار وليست باسم لكل ما يقر فيه شيء والجرجر فانه مشتق من
الجرجرة وهو التحرك ولا يسمى كل ما يتحرك جرجراً وهو الفرس الذى أحد شقيه أبيض
والآخر أسود ويسمى أبلق . ولا يسمى الثوب الذى فيه سواد وبياض بهذا الاسم فعلم
أن القياس لمدخله في اللغة (والحديث الأول طعن فيه يحيى بن معين) أراد به قوله
ﷺ : كل مسكر خمر وذكر علماء الدين العالم طريقة الخلاف . وروي عن يحيى بن معين
أنه قال : الاحاديث الثلاثة ليس بثابتة عن رسول الله ﷺ أحدها قوله ﷺ : لا نكاح
إلا بولي وشاهدي عدل والثاني من مس ذكره فليتوضأ والثالث : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام .
ويحيى بن معين هو الحافظ المستقر الذى قال فيه أحمد بن حنبل كل حديث لا يعرفه
يحيى بن معين فهو ليس بحديث ولد سنة ثمان وخمسين ومائة وتوفي سنة ثلاث وثلاثين
ومائتين في ذي العقدة بالمدينة قلت الاحسن أن يقال منها هذا الحديث . رواه سائر
أصحاب مالك عنه موقوفاً غير روح فانه رفعه وذكر أبو عمر في التمهيد هذا موقوفاً في
الموطأ لم يختلف فيه الرواية عن مالك إلا الماجشون فانه رواه عن مالك ، عن نافع ، عن ابن
عمر ، عنه ﷺ فرفعه . ولهذا رواه مسلم بالظن فقال لا أعلمه إلا مرفوعاً ولئن سلمنا أنه
مرفوع ، وأنه ثابت والمراد منه بيان حكم لا اللغة لأنه ﷺ يعلم الاحكام لا اللغة فكأنه
قال : كل ما يسكر كثيره فحكمه كحكم الخمر في الحرمة (والثاني) أى والحديث
لثاني وهو قوله ﷺ : الخمر من هاتين الشجرتين (أريد به بيان الحكم) والحرمة لا بيان
الحقيقة وفيه نزاع (اذ هو اللائق بمنصب الرسالة) أى لأن بيان الحكم هو اللائق بحال
النبي ﷺ لأنه بعث لبيان الأحكام ، لا لبيان الحقائق وقال الطحاوي رحمه الله : يجوز

والثاني في حد ثبوت لهذا الإسم وهذا الذي ذكره في الكتاب
قول أبي حنيفة وعندهما اذا اشتد صار خمرأ ولا يشترط القذف
بالزبد ، لان الاسم يثبت به . وكذا المعنى المحرم بالاشتداد ،
وهو المؤثر في الفساد ،

أن يراد بقوله الخمر من هاتين الشجرتين أحدهما فعمهما الخطاب ، وأراد أحدهما كما في قوله
سبحانه وتعالى : يخرج منها اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من أحدهما وقد اخترق ابن حزم
وشفع على الطحاوي منها وقال صدق الله عز وجل وكذب الطحاوي قال : كليها يخرجان
من البحرين وهذا سفاهة منه وقلة فهم فإن الطحاوي قال هكذا قالت أئمة التفسير ويجوز
ذلك بطريق التغليب فكان الحديث محتملاً والمحتمل لا يصلح حجة وكذا الجواب عن قوله
نزل تحريم الخمر وهي من خمسة وأشياء ذلك انها محمولة على الحالة التي يتولد منها السكر
لأنها تعمل عمل الخمر في توليد السكر واستحقاق الحد وعليه أيضاً يحمل قول عمر رضي الله
تعالى عنه ما خامر العقل لأن الخامرة التنظية والقليل من الانبذه لا يخامر العقل وقد
نفى أبو الأسود الديلمي اسم الخمر على الطلا بقوله : دع الخمر يشوبها الفواة فإنني رأيت
أخاهامعنياً لمكانها فإن لا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها جعل الطلا أخاً
للخمر وأخوه التي غيره أراد أنهما معاً من الكرم (والثاني) . أي موضع الثاني من العشرة
(في حد ثبوت هذا الاسم) أي ثبوت اسم الخمر ، (وهذا الذي ذكره في الكتاب)
أي في مختصر القدوري ، وهو قوله : وهو عصير العنب إذا غلا ، وإذا اشتد
وقذف بالزبد .

(قول أبي حنيفة رحمه الله) أي هذا المذكور ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في
حد الخمر . (وعندهما إذا اشتد) أي وعند أبي يوسف ومحمد الخمر هي التي من العنب .
(صار خمرأ ، ولا يشترط القذف بالزبد ، لأن الاسم يثبت به) ، أي لأن اسم الخمر
يثبت بالاشتداد والغليان ، لأنه حينئذ يكون مسكراً خمرأ .
(وكذا المعنى المحرم بالاشتداد) وهو الإسكار . (وهو المؤثر في الفساد) أي

ولاي حنيفة «رض» أن الغليان بداية الشدة وكلها بقذف الزبد
وسكونه ، اذ به يتميز الصافي من الكدر واحكام الشرع قطعية ،
فتناط بالنهاية ، كالحد ، واكفار المستحل ، وحرمة البيع . وقيل
يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتياطاً . والثالث أن عينها
حرام غير معلول

المعنى المحرم المؤثر في الفساد ، وهو يكون بالاشتداد ويتعلق التحريم .
(ولأي حنيفة رضي الله عنه أن الغليان بداية الشدة وكما لها) أى كمال الشدة ، وفي
بعض النسخ : وكاله . (بقذف الزبد وسكونه) أى وسكون الغليان . والتحقيق فيه
أن مطلق اسم الغليان ينصرف إلى الكامل ، والغليان لا يتكامل ما لم يقذف بالزبد ،
فيكون الغليان موجوداً من وجه دون وجه ، فلا بد من قذف الزبد .

(اذ به يتميز الصافي من الكدر) لأن أسفله يصير أعلاه فيتميز رائقه من كدره .
(واحكام الشرع قطعية) أى أمهات أحكام الشرع قطعية لا مجال للظن والاحتمال
فيها . (فتناط بالنهاية) أى يتعلق بالنهاية .

وحكم الإباحة كان ثانياً للعصير بيقين ، فلا يزل ذلك إلا بيقين آخر مثله لم يثبت بسبب
الحرمة ، فبكمالها لا ترتفع الإباحة ، ولأن بعض السبب لا عبرة . (كالحد) أى كحد
الخمير ، حيث يتعلق بالنهاية والغاية ، وكذا حد الزنا والسرقة لا تجب إلا بكمال الفعل
اسماً وصورة ومعنى من كل وجه ، لأن في النقصان شبهة العدم ، والحدود تدرى
بالشبهات . (واكفار المستحل) أى مستحل الخمير . (وحرمة البيع) أى وحرمة
بيع الخمير .

وهذا إن احكام الخمير مقطوع بها كالحد وتكفير المستحل وحرمة البيع والنجاسة
فتناط بالنهاية ، لما في النقصان من شبهة العمل ، فلا يصح اثباتها بالشبهة .
(وقيل يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الإشتداد احتياطاً) أى لأجل الاحتياط ،
يعني بالحد لغذف الزنا احتياطاً لا للدرء .

(والثالث) أى الموضع الثالث ، (ان عينها) أى عين الخمير (حرام غير معلول

بالسكر ولا موقوف عليه . ومن الناس من أنكر حرمة عينها ،
وقال إن السكر منها حرام لأن به يحصل الفساد ، وهو الصد
عن ذكر الله تعالى ، وهذا كفر لأنه جحود الكتاب . فإنه سماه
رجساً . والرجس ما هو محرم العين ، وقد جاءت السنة متواترة أن
النبي عليه السلام حرم الخمر .

بالسكر ولا موقوف عليه) أي على السكر (ومن الناس من أنكر حرمة عينها وقال
إن السكر منه حرام) قيل هو مروى عن بعض أهل الشام وقدامه بن مطعون (لأن
به) أي بالسكر (يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله) سبحانه وتعالى الصد المنع .
يقال صد عنه إذا منعه (وهذا كفر) أي هذا القول كفر (لأنه جحود الكتاب فإنه
سماه رجساً) وهو قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ ﴾
(والرجس ما هو محرم العين) يعني الرجس اسم للحرام النجس عيناً بلا شبهة ودليله
قوله سبحانه وتعالى أو لحم خنزير فإنه رجس ، ولحمه حرام نجس عيناً بلا شبهة فكذا
الخمر وفي الآية دليل على حرمتها من اثني عشر وجهاً على ما ذكر في التيسير والكشاف
وهي التأكيد بانها والجملة الاسمية ، والمقارنة بعبادة الأوثان ، وهي الأصنام ، لأن الانصاب
جمع نصب ، وهي ما نصب . فاعبد من دون الله ، وجعلها رجساً وهو اسم للحرام
النجس عيناً كالميتة ، والدم وجعلها من عمل الشيطان .

ولا يأتي منه إلا الشر البحت والأمر بالاجتناب نص على التحريم ، وجعل الاجتناب
من الفلاح . فإذا كان الاجتناب فلاحاً ، كان الارتكاب خيبة وذكر ما ينتج منها من
وقوع التعادي والتباغض بين أصحاب الخمر فما يؤدي القول للصد عن ذكر الله وعن
مراعاة اوقات الصلاة والأمر بالانتهاء لأن معنى قوله : ﴿ فَبَلَّغْ أَتَمَّ مَنْتَهُونَ ﴾ انتهوا وهذه
الصيغة من أبلغ ما ينهى عنه .

(وقد جاءت السنة متواترة) أي متكاثرة ومتتابعة . وليس معناه التواتر الاصطلاحي
أو يقول معناه جاء عن النبي ﷺ أحاديث كلها تدل على حرمة الخمر . وكل واحد منها

إذا لم يبلغ حد التواتر ، فالقدر المشترك منها متواترة بشجاعة علي رضي الله عنه ، وجود حاتم .

وسمي هذا التواتر بالمعنى . (إن النبي ﷺ حرم الخمر) منها ما أخرجه البخاري ومسلم عن ثابت عن أنس قال :

كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر . وقد ذكرناه .
ومنها ما أخرجه أحمد في مسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما سمعت رسول الله ﷺ يقول :

إن الله تعالى حرم الخمر والميسر والكزرة والعنب .
ومنها ما أخرجه أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب : دم المسكر ، عن محمد بن عبد الله ابن مربع ، عن الفصل بن سليمان التمرى ، عن عمرو بن سعيد ، عن الزهري : حدثني أبو بكر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام أن أبان قال : سمعت عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه يقول :

سمعت رسول الله ﷺ يقول : اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث إنه كان رجل من خلا قبلكم يتعبد ويعتزل الناس ، فطمعت به امرأة غوية فأرسلت إليه جاريتها فقالت : إني أدعوك لشهادة . فدخل معها يطقق كلما دخل باباً أغلقته دونه ، حتى أفضى إلى امرأة وضئة عندها غلام وباطية خمر فقالت : والله إني ما دعوتك إلا لتقع علي ، أو لتقتل هذا الغلام ، أو تشرب الخمر .

فسقته كاساً فقال : زديني .
فلم يبرح حتى وقع عليها وقتل النفس ، فاجتنبوا الخمر ، فإنها لا تجتمع هي والإيمان أبداً إلا أو شئك أحدهما أن يخرج صاحبه .

ورواه البيهقي في سننه موقوفاً على عثمان ، وهو أصلح .
ومنها ما أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده : حدثنا جعفر بن حميد الكوفي ، حدثنا يعقوب العمي عن عيسى بن حارثة بن عبد الله قال : جاء رجل يحمل الخمر من خيبر إلى المدينة

فبيعهما من المسلمين فقال : يا فلان الخمر قد حرمت فوضعها حيث انتهى على كل وسجاها
باكبة ثم أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله بلغني أن الخمر قد حرمت فقال أجل :
قال : هل لي أن أردما على من ابتعتها منه... قال : لا... قال : فاؤديها إلي من يكافئني
منها... قال : لا . قال : فإن فيها ليتامى في حجري ، قال إذا أتاني مال البحرين ،
فاني أعوض ايتامك عن ما لهم .

ثم نادى بالمدينة فقال رجل : يا رسول الله : الأوعية ينتفع بها ، قال فحلوا أوكيتها ،
فانصبت حتى استقرت في بطن الوادي .

ومنها ما أخرجه ابن ماجه في سننه عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « مدمن خمر كعابد وثن » .
وفي صحيح ابن حبان عن ابن عباس نحوه .

وأخرج البراء في مسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً : « شارب الخمر
كعابد وثن » .

ومنها ما أخرجه ابن ماجه أيضاً عن أبي الدرة : « أوصاني خليلي ﷺ لا تشرب
الخمر فإنها مفتاح كل شر » .

وأخرج أيضاً عن خباب بن الأرت قال : قال رسول الله ﷺ :

« إياك والخمر فان خطيتها أرفع الخطايا كما أن شجرتها أسرع الشجرة » .

ومنها ما أخرجه الترمذي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال :

قال رسول الله ﷺ :

« من شرب الخمر ، لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً ، فان تاب ، تاب الله عليه ، فان

عاد ، لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً ، فان تاب ، تاب الله عليه فان عاد لم تقبل له صلاة

أربعين صباحاً فان تاب ، تاب الله عليه فان عاد الرابعة لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً

فان تاب لم يتب الله عليه وسقى من نهر الجبال .

قيل : يا أبا عبد الرحمن ، وما نهر الجبال ...

وعليه انعقد الاجماع ، ولأن قليله يدعو إلى كثيره وهذا من
خواص الخمر . ولهذا تزداد لشاربه اللذة بالاستكثار منه بخلاف
سائر المطعومات .

قال : نهر من صديد اهل النار .
وقال حديث حسن . وعند أبي داود ونحوه عن ابن عباس وعن ابن ماجة نحوه عن
عبد الله بن عمرو بن العاص ، وعند أحمد نحوه عن اسماء بنت زيد ، ومنها ما رواه
البخاري عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال :
« من شرب الخمر في الدنيا ، ثم لم يتب منها ، حرمها في الآخرة »
ومنها ما أخرجه النسائي من حديث وهب ، أخبرنا عمرو بن محمد ، عن عبد الله بن
يسار ، سمع سالم بن عبد الله يقول : قال ابن عمر ، قال رسول الله ﷺ :
« ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ، للعاق والدبه ، والمدمن الخمر والمثان
بما أعطى » .

والأحاديث من الصحاح والحسنة كثيرة جداً (وعليه انعقد الاجماع) أي على محرم الخمر
انعقد اجماع الأمة ، فكل مسلم يعتقد حرمتها قطعاً ، إلا من خلع ربقة الإسلام من الدهرية
والفلاسفة خذلهم الله عز وجل .

(ولأن قليله يدعو إلى كثيره) أي قليل الخمر يدعو إلى كثيره ، ولهذا قيل ما من شراب
وطعام إلا ولذته في الابتداء تزيد على لذته في الانتهاء ، إلا الخمر ، فإن اللذة لشاربها تزداد
بالاكثار . ولهذا يزداد حرمة إذا أصاب منها شيئاً فكان القليل داعياً إلى الكثير فيكون
محرمًا ألا ترى إن الزنا لما حرم ، حرم دواعيه ، وإن المشي على قصد المعصية معصية (وهذا
من خواص الخمر) .

أي دعاء قليله إلى كثيره . (ولهذا) : أي ولأجل ذلك ، (تزداد لشاربه اللذة
بالاستكثار منه بخلاف سائر المطعومات) . حيث تشمئز النفس منها عند الاستكثار .
وهذا كله ظاهر بالمشاهدة .

وقال الاترازي : ولو قال بخلاف سائر المسكرات ، أو قال بخلاف سائر المشروبات

ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر المسكرات
والشافعي يعديه إليها . وهذا بعيد لأنه خلاف السنة المشهورة ،
وتعليل لتعدية الاسم .

كان أولى ، لأنه يريد للفرق بين الخمر وسائر المسكرات ، لا إلى سائر المطعومات .
قلت الذي قاله المصنف هو الأولى : لأن مراده بيان الفرق بين الخمر وغيره مما له
طعم ، سواء كان مطعوماً أو مشروباً في كون دعاء قليله إلى كثيره حيث وجد هذا
المعنى في الخمر دون غيره مطلقاً . على أن الطعم يذكر ، ويراد به الشرب كما في قوله
سبحانه وتعالى .

ومن لم يطعمه فإنه منى .

وأما الذي يتعلق بالتزاع مع الشافعي ، فإنه ذكر فيه لفظ المسكرات حيث قال لا
يتعدى حكمه إلى المسكرات . (ثم هو غير معلول عندنا) . أي القليل غير
معلول عندنا .

ويقال إن هذا اللفظ ، أعني الخمر ، غير معلول (حتى لا يتعدى حكمه) وهو
الحرمة (إلى سائر المسكرات) أي إلى قليله سائر المسكرات حتى لا يجب الحد بشراب
قطرة من غير الخمر من المسكرات (قال الشافعي يعديه إليها) أي تعدى هذا اللفظ إلى
المسكرات ، لأن الخمر اسم لما يخامر العقل ولهذا لا يسمى العصير خمرأ قبل التخمر ولا
بعد التخلل . وكل مسكر يخامر فيكون خمرأ (وهذا بعيد) أي قول الشافعي بعيد
(لأنه خلاف السنة المشهورة وتعليل لتعدية الاسم) أي لأن تعليل الشافعي يخامر
العقل أو بالسنة المضطربة خلاف السنة المشهورة وهي ما روي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما موقوفاً عليه ومرفوعاً حرمة الخمر لعينها والسكر من كل شراب .

ولما كانت حرمتها لعينها لا يصح التعليل بمعنى الخامرة لتعدية اسمها إلى غيرها .

ثم إن هذا الحديث أخرجه النسائي في سننه موقوفاً على ابن عباس من طرق فأخرجه
عن ابن شبرمة عن عبد الله بن شداد ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال :

حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب .

وفي لفظ قال النسائي وابن شبرمة لم يسمعه عن شداد ثم أخرجه عن هشيم عن ابن شبرمة . حدثني الثقة عن ابن شداد ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال :

حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها . والمسكر كل شراب . وفي لفظ وما أسكر من كل شراب وقال : هذا أولى بالصواب من حديث ابن شبرمة . ورواه البزار في مسنده :

حدثنا محمد بن حرب ، حدثنا أبو سفيان الخيري ، حدثنا هشام عن ابن شبرمة عن عمار الذهبي ، عن عبد الله بن شاد ورواه عن ابن عون مشعر والثوري وشريك ، ولا يعلم رواه عن ابن شبرمة ، عن عمار الذهبي ، عن ابن شداد عن ابن عباس الأشميم ولا عن هشيم إلا أبو سفيان . ولم يكن هذا الحديث إلا عند محمد بن حرب ، وكان واسطياً ثقة ، حدثنا زيد بن أجرم أبو طالب الطائي ، حدثنا أبو داود ، حدثنا شعبة عن مشعر عن أبي عون ، عن عبد الله بن شداد فذكره . حدثنا أحمد بن منصور ، حدثنا يزيد ابن أبي حكيم ، حدثنا سفيان عن أبي سلمة عن أبي عون ، عن ابن شداد عن ابن عباس قال وشعبة يقول : والمسكر . وقد رواه جماعة عن أبي عون فاقصروا على رواية مشعر ولا نعلم روى الثوري عن مشعر ، حديثاً مسنداً إلا هذا الحديث ، وأخرجه الطبراني في معجمه عن أبي عون ، عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس موقوفاً حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والمسكر من كل شراب . وأخرجه عن سعيد بن المسيب ، عن ابن عباس مرفوعاً نحوه . وأخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة مشعر عن قتادة بن يحيى عن مشعر . عن أبي عون به ، وقد رواه عن مشعر سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج ، وسفيان ، وإبراهيم :

أخبرنا عيينه ، ورفعنا سفيان بن عيينة ، عن مشعر فقال عن النبي ﷺ ، وتفرّد شعبة عن مشعر قال :

والسكر من كل شراب .

وأخرجه الدارقطني في سننه من طريق أحمد بن حنبل ، حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا شعبة عن مشعر ، عن أبي عون عن ابن شداد . عن ابن عباس موقوفاً :

إنما حرمت الخمر لعينها ، والسكر من كل شراب . قال : وهذا هو الصواب عن ابن عباس لأنه قد روى عن النبي ﷺ : كل مسكر حرام .
ورواه طلوس وعطاء ومجاهد ، عن ابن عباس :
قليل ما أسكرو كثيره حرام .

وأخرج قاسم بن أصبغ ، حدثنا أحمد بن زهير ، حدثنا أبو نعيم الفضل ابن دكين عن مشعر ، عن ابن عون ، عن عبد الله بن شداد ، عن ابن عباس قال :
حرمت الخمر لعينها ، القليل منها والكثير ، والسكر من كل شراب .

قال ابن حزم صحيح وتابع أبا نعيم جعفر بن عون ، فرواه عن مشعر كذلك ونافع مشعر الثوري رحمه الله فرواه عن ابن عون كذلك . وأخرجه الطبراني رحمه الله في التهذيب

حدثنا محمد بن ميمن الجرمي ، حدثنا عبد الله بن عيسى ، حدثنا داود بن هند عن عكرمة ، عن ابن عباس قال :
حرم الله الخمر لعينها ، والسكر من كل شراب .

وروى هذا عن علي رضي الله تعالى عنه أيضاً ، أخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء في ترجمة محمد بن الفرات ، حدثنا عمرو بن أحمد بن عمر بن شرح ، حدثنا يوسف بن عدي ، حدثنا محمد بن الفرات الكوفي ، عن أبي اسحق السلمي ، عن الحارث ، عن علي رضي الله تعالى عنه قال :

طاف النبي ﷺ بين الصفا والمروة اسبوعاً ثم استند إلى حائط من حيطان مكة قال : هل شربة ، فأتي بقعبة من نبيذ فذاقه ، فقطب ، ورده . فقام إليه رجل من آل خنيس فقال :

- يا رسول الله ﷺ ... هذا شراب أهل مكة ...

قال ... فصب عليه الماء ثم شرب ، ثم قال :

حرمت الخمر بعينها ، والسكر من كل شراب .

والتعليل في الأحكام لا في الاسماء . والرابع انها نجسة نجاسة غليظة
كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية على ما بيناه . والخامس انه يكفر
مستحلها لإنكاره الدليل القطعي . والسادس بسقوط تقومها في حق

وأعله محمد بن الفرات ، ونقل عن يحيى بن معين انه قال فيه ليس بشيء .
ونقل عن البخاري أنه قال منكر الحديث . وقال العقيلي لا يتابع عليه .
وأخرجه العقيلي أيضاً عن عبد الرحمن بن بشر المطفائي عن أبي اسحق عن الحارث ،
عن علي رضي الله تعالى عنه قال :
سألت رسول الله ﷺ عن الأشربة عام حجة الوداع فقال : حرم الله الخمر بعينها
والسكر من كل شراب .

وقال عبد الرحمن : هذا مجهول في الرواية والسبب ... وحديثه غير محفوظ إنما
يروى هذا عن ابن عباس في قوله أى ولأنه تعليل للتعديّة الاسم يعني ما ذهب إليه
الشافعي رحمه الله تعليل لتعديّة الاسم ، فلا يصح ، لأن التعليل لا يكون إلا في الأحكام .
أشار إليه بقوله :

(والتعليل في الأحكام لا في الاسماء) .

أي يكون التعليل للتعديّة في الأحكام ، لا يكون في الاسماء ، لأن الاسماء الموضوعّة
للأعيان والأشخاص يكون المعقود منها تعريف المسمى واحضاره بذلك الاسم ، لا
تحقيق ذلك الوصف من الشيء ، فلا يمكن التعديّة .

وهب أن الخمر سمي به تخامرت العقل ، ولكن لا يدل على ان كل مخامرة مسمى
خمرأ كما مر من قبل . ولأنه تعديّة مع التفاوت في المعنى (والرابع) أي الموضع الرابع
(أنها) أي الخمر (نجسة نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية على ما بيناه) .
أشار به إلى قوله ساء رجساً فكان كالبول والدم المسفوح (والخامس) أي الموضع الخامس
(أنه يكفر مستحلها) أي مستحل الخمر (لانكاره الدليل القطعي) وهو الكتاب ،
وكذلك الأحاديث المشهورة وكذلك الإجماع (والسادس) أي الموضوع السادس
(بسقوط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها) بالإجماع . قالوا عدم الضمان في

المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها . ولا يجوز بيعها ، لأن الله تعالى لما نجسها فقد أهانها والتقوم يشعر بعزتها . وقال عليه السلام :
إن الذي حرم شربها حرم بيعها وأكل ثمنها

اتلافها لا يدل على إباحة اتلافها ، فكذلك اختلفوا : هل يباح اتلافها ... قال مجد الأئمة السرخسي رضي الله تعالى عنه ، وقيل يباح ، والاصح أنه لا يباح الاتلاف إلا لفرض صحيح بأن كانت الشرب يشربها غالباً لو تركت عنده حتى لو كانت عند صالح لا يباح فإنها مملوكة وفي بقائها فائدة وهو التخليل .

كذا ذكره المحبوبي (وغاصبها) أي ولا يضمن غاصبها أيضاً من مسلم (ولا يجوز بيعها لأن الله سبحانه وتعالى لما نجسها فقد أهانها والتقوم يشعربعزتها) لأن معنى قولنا أن الشيء متقوم أي إنه مما يجب ابقاؤه بعينه أو بآدمته (وقال ﷺ إن الذي حرم شربها حرم بيعها وأكل ثمنها) هذا الحديث أخرجه مسلم عن عبد الرحمن بن وعلة قال : سألت ابن عباس عما يعمل من المنب فقال ابن عباس رضي الله عنهما : إن رجلاً أهدى إلى النبي ﷺ راوية خمر فقال رسول الله ﷺ :

هل علمت أن الله حرم شربها ...

قال : لا ... قال فساره انسان .

فقال له رسول الله ﷺ : بم ساررت . فقال : أمرته ببيعها ... فقال : إن الله حرم شربها وحرم بيعها ... قال : ففتح المزايدة حتى ذهب ما فيها .

وأخرج البخاري ومسلم عن عطاء ، عن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ : عام الفتح وهو يقول بمكة إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقليل :

يا رسول الله ﷺ .. أرايت شعوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ، ويدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس . فقال :

لا . هو حرام ...

ثم قال : قاتل الله اليهود ، وحرمت عليهم الشعوم فحملوها فباعوها وأكلوا ثمنها .

واختلفوا في سقوط ماليتها والأصح أنه مال لأن الطباع تميل إليها وتضن بها . ومن كان له على مسلم دين فأوفاه ثمن خمر لا يحل له أن يأخذه ولا للمدين أن يؤديه لأنه ثمن بيع باطل . وهو غضب في يده وأمانة

وأخرج أحمد في مسنده عن نافع بن كيسان أن أباه أخبره أنه كان ينحل في الخمر في زمن رسول الله ﷺ ، وأنه أقبل في الشام ومعه زقاق خمر يريد بها التجارة ، فأتى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ﷺ ، إني أتيتك بشراب جيد فقال رسول الله ﷺ : يا كيسان إنها حرمت بعدك

قال : أبيعها يا رسول الله ...

قال : إنها حرمت وحرمت ثمنها ...

فانطلق كيسان إلى الزقاق فأخذ بأرجلها فأهرقها . وأخرج أيضاً عن عبد الحميد بن جعفر عن بشر بن حوشب عن تميم الداري أنه كان يهدي كل عام راوية خمر ، فلما أنزل الله تحريم الخمر ، جاء بها ... فلما رآه رسول الله ﷺ ضحك .

قال : اشعرت أنها قد حرمت ...

قال : يا رسول الله ﷺ ... أفلا أبيعها وأنتفع بثمنها ...

قال : إن الله حرم الخمر وثمرها .

(واختلفوا في سقوط ماليتها)

أي اختلف العلماء في سقوط مالية الخمر (والأصح أنه مال) غير متقوم (لأن الطباع تميل إليها وتضن بها) . أي تبخل بها وهذا هو حقيقة المال (ومن كان له على مسلم دين فأوفاه من ثمن خمر) .

وفي بعض النسخ : فأوفاه من ثمن خمر (لا يحل له أن يأخذه ولا للمدين أن يؤديه لأنه ثمن بيع باطل) . عنده أنها كان باطلاً ، ولأن الخمر مبيع ، فكان باطلاً . (وهو غضب في يده وأمانة) أي هذا الثمن غضب في يده وعلى قول أبي سعيد البردعي لأنه

على حسب ما اختلفوا فيه كما في بيع الميتة . ولو كان الدين
على ذمي ، فإنه يؤديه من ثمن الخمر . والمسلم الطالب يستوفيه لأن
يبيعها فيما بينهم جائز والسابع حرمة الانتفاع بها ، لأن الانتفاع
بالنجس حرام .

أخذه بغير إذن الشرع وأمنتهم على مذهب أبي نصر أحمد الطواويسي لأنه أخذه برضى
صاحبه (على حسب ما اختلفوا فيه) أي في ثمن البيع الباطل على ما ذكرناه (كما في
بيع الميتة) يرجع إلى قوله لأنه ثمن بيع باطل (ولو كان الدين على ذمي فإنه يؤديه من
ثمن الخمر والمسلم الطالب يستوفيه لأن يبيعها فيما بينهم جائز) لأنها مال متقوم في حق
الكافر وبيعها جائز عنده (والسابع) أي الموضع السابع (حرمة الانتفاع بها لأن
الانتفاع بالنجس حرام) .

قال صاحب العناية : يريد بجرمة الانتفاع ، التداوي بالاحتقان ، وسقي الدواب ،
والإقطار في الاحليل . قلت : أخذ هذا من كلام الكاكي . والكاكي من تاج الشريعة .
ولكن قوله : حرمة الانتفاع أعم من هذه الثلاثة ، والتخصيص بها تحكم ، بل لا يجوز
استعمالها في دهن أو طيب ونحوهما ، ولا يجوز الاسقاط بها ، وكذا التداوي بحقيقة
وغيرها ، ولا يجوز سقيها للدواب ، فإن سقى شاه فذبحت من ساعته أكل لحما لأنه لم يؤثر
في لحما ، فإن اعتادت شرب الخمر وصارت بحال يوجد ريح الخمر من حلقها ، فإن كان
إبلا ، يحبس شهراً ثم يؤكل ... وإن كان بقرأ ، يحبس عشرين يوماً ... وإن كان شاة
يحبس عشرة أيام ... والدجاجة تحبس ثلاثة أيام . فإن صب في حنطة ، لم يؤكل ... كما
لو صب فيها بول ، فإن غسلت فطبخت حل أكلها إذا لم يوجد ريح الخمر وطعمها
لزوال النجاسة .

قالوا هذا إذا لم تنتفخ ، فإن انتفخت هل تطهر بالغسل .
على قول أبي يوسف تطهر إذا غسلت ثلاث مرات وجففت في كل مرة ..
وعلى قول محمد لم تطهر أبداً ...

ولأنه واجب الاجتناب وفي الإنتفاع به اقتراب . والثامن أن
يحد شاربها وإن لم يسكر منها لقوله عليه السلام : من شرب الخمر
فاجلدوه . فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاقتلوه .

وعلى قول أبي يوسف : تغلث ثلاث مرات بماء طاهر وتبرد في كل مرة .
كذا ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير (ولأنه واجب الاجتناب) .
أي ولأن الخمر واجب الاجتناب بالنص لكونه حراماً (وفي الانتفاع به اقتراب) .
وهو خلاف النص . (والثامن) أي الموضع الثامن (أن يحد شاربها وإن لم يسكر منها)
أي من الخمر ، لأن حرمتها لعينها ، فلا يشترط فيه السكر (لقوله ﷺ : من شرب
الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاقتلوه) .
هذا الحديث رواه أبو داود عن عاصم ، عن أبي صالح ، عن معاوية : قال رسول الله
ﷺ : إذا شربوا الخمر فاجلدوهم ، ثم إن شربوا فاجلدوهم ثم إن شربوا فاقتلوه .
حدثنا موسى ، حدثنا حماد عن حميد بن يزيد ، عن نافع ، عن ابن عمر أن رسول الله
ﷺ قال بهذا المعنى قال واحبسه قال في الخامسة : إن شربها فاقتلوه .
وروى أبو داود والنسائي أيضاً ، عن ابن أبي ذيب ، عن الحارث بن عبد الرحمن ،
عن أبي سلمة رضي الله عنه ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال :
إن سكر فاجلدوه ، ثم إن سكر فاجلدوه ، ثم إن سكر فاجلدوه ، فإن عاد
الرابعة ، فاضربوا عنقه .
وقال أبو داود : وكذا حديث عمر بن أبي سلمة عن أبيه : وقال : فإن عاد الرابعة
فاضربوا عنقه .
وكذا حديث سهل عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ : إن شربوا
الرابعة فاقتلوه .
وكذا حديث ابن أبي نعيم عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ . وكذا حديث عبد الله بن
عمر والمريد عن النبي ﷺ .

إلا أن حكم القتل قد انتسخ فبقي الجلد مشروعاً ،

وفي حديث الجدي عن معاوية مرفوعاً : وإن عاد في الثالثة والرابعة فاقتلوه (إلا أن حكم القتل قد انتسخ) بقوله ﷺ :

لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث . الحديث .

ورواه البيهقي من حديث ابن عينة عن الزهري ، عن قبيصة بن ذؤيب قال : قال رسول الله ﷺ :

من شرب الخمر فاجلدوه ثم إذا شرب فاجلدوه ، ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه .
فأتى برجل قد شرب الخمر فجلده ، ثم أتى به فجلده ثم أتى به في الرابعة فجلده
فرقع القتل عن الناس ، وكانت رخصة .

ورواه الشافعي عن سفيان وفيه : فان شرب فاقتلوه لا يدري الزهري بعد الثالثة
أو الرابعة . .

وقال في آخره ... ووضع القتل وصارت رخصة وروى أيضاً من حديث محمد بن
إسحاق عن الزهري عن قبيصة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا شرب الخمر فاجلدوه ،
فان عاد فاجلدوه وإن عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه .

فأتى رسول الله ﷺ برجل من الأنصار يقال له نعيان فضربه أربع مرات فرأى
المسلمون أن القتل قد أخر أن للضرب قد وجب .
وروى الحاكم وقال :

أخبرنا ابن أبي دارم الحافظ بالكوفة ، حدثنا المنذر بن محمد القابوسي ، حدثنا أبي
حدثنا الحسن بن صالح عن محمد بن إسحاق رضي الله عنه ، عن عبد الله بن أبي بكر ، عن ابن
المنكدر ، عن جابر رضي الله تعالى عنه ، قال :

جلد رسول الله ﷺ نعيان أربع مرات في الخمر فرأى المسلمون حرجاً عظيماً أن
الحد قد وقع وأن القتل أخر (فبقي الجلد مشروعاً) بالأحاديث المذكورة وقد مر بيانه
مستوفى في كتاب الحدود فان شربها إنسان لخوف العطش لا بأس به كما لو شرب البول .
وقال الشافعي : يكره . فان شرب بهذه الضرورة لم يحد ، لأن الضرورة كما أقرت في

وعليه انعقاد الاجماع الصحابة رضي الله عنهم .

الشرب أثرت في سقوط الحد . فان زاد على قدر الحاجة فسكر حدد لانعدام الضرورة وكذا إذا أكره على شرب الخمر فسكر لم يحد فأما إذا خلط الماء بالخمر ، فان كان الماء أقل ، أو كان الماء سواء يحد شاربه إذا دخل إلى جوفه . وإن كان الغلبة للماء فلا يحد شاربه إلا إذا سكر .

كذا في شرح الطحاوي (وعليه انعقد الاجماع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم) أي على أنها حرام ، ويحد بشرب قليلها .
كذا قال الكاكي ...

والصواب أن يقال أي وعلى الجلد انعقد الاجماع من الصحابة ، لأن بين انعقاد الاجماع على تحريمها فيما قضى من قريب وهو قوله :

وقد جاءت السنه المتواترة أن النبي ﷺ ثم حرم الخمر وعليه انعقد الاجماع قال الكاكي وما حكى عن قدامة بن مطعون وعمر بن معد يكرب وابن حنبل بن سهم بانهم قالوا بجلها فقد روى الجوزجاني بإسناده إلى ابن عباس أن قدامة بن مطعون وعمر بن مطعون شرب الخمر وقال له عمر : ما حملك على ذلك ... فقال : إن الله سبحانه وتعالى يقول :
﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ﴾

وأتى بالمهاجرين الأولين من أهل بدر فقال عمر : اجيبوا الرجل .
فسكتوا ... فقال لابن عباس : اجبه ... فقال :

إنما أنزل الله عذراً للماضين لمن شربها قبل أن تحرم .

ثم سأل عمر رضي الله تعالى عنه : عن الجلد فيها . فقال علي رضي الله تعالى عنه إذا شرب هذى وإذا هذى افترى فعليه حد المفاقرين ثمانين جلدة . فجلده عمر رضي الله تعالى عنه ثمانين . فقال : أخطأت التأويل ...

وروي أن أبا ساء شربوا الخمر بالشام فقال لهم يزيد بن أبي سفيان : شربتم الخمر ... قالوا : نعم .. بقوله سبحانه وتعالى : ليس على الذين آمنوا ... الآية ...

فكتب فيهم إلى عمر رضي الله تعالى عنه ، فكتب عمر : أن ابشهم إلى سريماً لثلاً يفتنوا عباد الله ...

فبعث بهم إلى عمر رضي الله تعالى عنه فقال لملي رضي الله تعالى عنه : ما ترى ... فقال : أرى إن زعموا أنها حلال ، شرعوا في دين الله فاقتلهم ، وإن زعموا أنها حرام فاجلدوهم ثمانين . فجلدهم عمر رضي الله تعالى عنه ثمانين . ورجعوا إلى تحريمها فانمقد الاجماع . انتهى .. قلت : انعقد الاجماع على تحريم الخمر كان قبل ذلك بالكتاب والسنن المشهورة . وهؤلاء الذين ذكرهم إنما يشربون الخمر متأولين بالآية المذكورة مع كونهم مخطئين في هذا التأويل ...

فلهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه لقدامه : أخطأت التأويل ..

ولم يَكُولُوا مَخَالِفِينَ لِلصَّحَابَةِ رضي الله تعالى عنهم حتى يكون الاجماع وقت اقامة الحد عليهم .

على أن هذا الخبر لم ينته إلى الصعة . وقد رواه البيهقي في سننه من طريق سعيد بن عفير حدثنا يحيى بن فليح . أخذ محمد عن ثور بن زيد ، عن عكرمة ، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : أن الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ . يعني بالأيدي والتمال والمصي .

وكانوا في خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، أكثر منهم في عهد رسول الله ﷺ فقال :

لو فرضنا لهم حد افتراضي نحو ما كان يضربون على عهد رسول الله ﷺ فكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يجلدهم أربعين حتى توفي ...

ثم كان عمر رضي الله تعالى عنه من بعدهم يجلدهم أربعين حتى أتى برجل من المهاجرين الأولين قد شرب ، فأمر به أن يجلد فقال لم تجلدوني ببني وبينك كتاب الله قال :

وفي أي كتاب الله تجدد أني لا اجلدك . . فقال ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا ... الآية شهدت مع رسول الله ﷺ بدرأ واحد والحمد لله والمشاهد ...

وتقديره ما ذكرناه في الحد والتاسع ان الطبخ لا يؤثر فيها لأنه
للنفع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها إلا انه لا يجد فيه ما لم

فقال عمر رضي الله تعالى عنه :

ألا تردون عليه ما يقول ...

فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنها :

إن هؤلاء الآيات أنزلت عذراً للماضين ، وحجة على الباقين لأنه يقول :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءَ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ وَالْأَنْصَابَ وَالْأَزْلَامَ رَجْسًا فَإِنْ كَانَ مِنَ الَّذِينَ

آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ نَهَى أَنْ يَشْرَبَ الْخَمْرَ .

فقال عمر رضي الله تعالى عنه :

فماذا ترون ...

فقال علي رضي الله تعالى عنه :

نرى أنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى ، وعلى القاري

ثمانون جلد .

فأمر عمر رضي الله تعالى عنه ، فجلد ثمانون .

وقال الذهبي في مختصره : لا أعرف ابن فليح

(وتقديره ما ذكرناه في الحدود) .

أي وتقدير الجلد ذكرناه في كتاب الحدود .

(والتاسع) أي الموضع التاسع .

(إن الطبخ لا يؤثر فيها) أي في الخمر بعد أن صار خمرًا . يعني أن الخمر إذا

طبخت حتى ذهب ثلثها لا يحل . (لأنه للنفع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها) .

أي لرفع الحرمة بعد ثبوتها لأن أثر الطبخ في إزالة صفة الإسكار والخمر حرام وموجب

للحد بعينها لا لإسكارها .

وفي التقنية قيل لو زالت حرارتها بالطبخ ، يحل شربها لأنها ما بقيت خمرًا . (إلا أنه

لا يجد فيها ما لم يسكر منه) أي إلا أن الشأن لا يعد في المطبوخ من الخمر ما لم يسكر .

يسكر منه على ما قالوا . لأن الحد بالقليل في النبيء خاصة لما ذكرناه .
وهذا قد طبخ والعاشر جواز تخليلها . وفيه خلافاً للشافعي رحمه
وسنذكره من بعد إن شاء الله تعالى . هذا هو الكلام في الخمر .
وأما العصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى
طبخه ويسمى البازق

(على ما قالوا) أي المشائخ . وإنما قال هكذا لأن محمداً رحمه الله لم يذكر أنه إذا شرب
بعد الطبخ ولم يسكر .

ثم قالوا : قيل يجب الحد . ثم قالوا : لا يجب ، لأنه ليس بخمر لغة ، فإن الخمر
لغة النبيء من ماء العنب وهذا مطبوخ وليس بنبيء أشار إليه بقوله (لأن الحد
بالقليل في النبيء خاصة لما ذكرناه وهذا قد طبخ) .
أي صار مطبوخاً .

وقال شمس الأئمة السرخسي يعد من شرب منه قليلاً كان أو كثيراً بالنص لأنه
يوجب الحد في قليل الخمر .

(والعاشر في جواز تخليلها) أي الموضع العاشر في جواز تخليل الخمر (وفيه) أي وفي
هذا الموضع (خلافاً للشافعي رحمه الله وسنذكره من بعد إن شاء الله تعالى) .
يعني في آخر هذا الباب .

(هذا هو الكلام في الخمر) يعني الذي ذكرناه إلى هذا الموضع هو الكلام في
أحكام الخمر . (وأما العصير) هذا عطف على قوله أما الخمر . وقد فصل بها قوله
الأشربة المحرمة أربعة ، لأن التفصيل يكون بعد الاجمال .

(إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخه ويسمى البازق) .
قيل إنها كلمة معربة تعريب باده بالفارسي .

وكما سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن البازق فقال :

سبق محمد البازق . وما أسكر فهو حرام . كذا في الفائق إن لم يكن البازق في عهد
رسول الله ﷺ .

والمُنصف . وهو ما ذهب نصفه بالطبخ . فكل ذلك حرام عندنا
إذا غلا واشتد وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الاختلاف .

ويحوز أن يكون معناه سبق قوله في البازق وغيره في المغرب . هذا ضعيف .
بل البازق ، عصير عنب طبخ أدنى طبخه فصار شديداً .

(والمُنصف) يحوز بالنصب عطفاً على قوله البازق أي يسمى الذاهب أقل من الثلثين .

البازق والمُنصف وأيضاً أنه قد حصر الأشربة المحرمة على أربعة وهي :

الخمر ، والعصير الذاهب أقل من الثلثين ، ونقيع التمر ، ونقيع الزبيب .

ولو كان المُنصف غير البازق ، يلزم أن تكون الأشربة المحرمة خمسة ويحوز المُنصف

بالرفع لأنه نوع من الذاهب أقل من الثلثين لأنه أعم أن يكون منصفاً أو غيره .

ولهذا جعل شيخ الإسلام خواهر زادة ، البازق قسماً والمُنصف قسماً حيث قال :

أما الذي يتخذ من العنب والرطب ...

قالوا : ستة : الخمر ، والبازق ، والمُنصف ، والمثلث والتجيج والجمهوري والمحيدي

وسمي أبا يوسف .

فان قلت أيهما أوجه ...

قلت : الأول أوجه معنى . وهذا أوجه لفظاً لأنه لو كان منصوباً يقال أيضاً (وهو

ما ذهب نصفه بالطبخ) .

أي المُنصف هو الذي ذهب نصفه بالطبخ .

(وكل ذلك حرام عندنا) : يعني القليل والكثير .

ولكن (إذا غلا واشتد وقذف بالزبد) على مذهب أبي حنيفة (أو إذا اشتد)

يعني من غير قذف بالزبد على مذهبيهما أشار إلى ذلك بقوله (على الاختلاف) المذكورين

أبي حنيفة وصاحبيه في اشتراط القذف بالزبد .

ثم تبين ما ذكره خواهر زاده من أنواع ما يعمل من العنب الأول الخمر وقد

مر بيانه .

والثاني : البازق

فحكمه انه حلال شربه ما دام حلواً ، فاذا غلا واشتد وقذف بالزبد ، فانه يحرم قلبه وكثيره في قول علمائنا وعامة العلماء . وعند بشر واصحاب الظواهر كذا والاصفهاني وغيرهم يجعل شربه ، ولا يفسق شاربه ، ولا يكفر مستحله ، ولا يعد شاربه .
وعندنا ما لم يسكر منه .

وعند الشافعي : يعد إذا شرب قطرة ونجاسته غليظة .
وقال شيخ الاسلام :
ينبغي أن تكون خفيفة على مذهبيها لتعارض الاخبار في إباحته وحرمة .
والثالث : المنصف

وهو الذي طبخ من فيه العنب حتى بقي نصفه . فما دام حلواً يجعل شربه ، وإذا غلا واشتد ، وقذف بالزبد ، لا يجعل شربه .
عندنا خلافاً لبشر وأهل الظاهر .

والرابع : المثلث
وسيجي حكمه .
والخامس : المتبجح :

واختلفوا في تفسيره ... فقال الامام أبو حنيفة الكمي :
هو العصير الذي صب فيه الماء ، وطبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فيكون الذاهب من العصير أقل من الثلثين . وانه لما دام حلواً يجعل شربه ، وإذا غلا واشتد لا يجعل شربه قلبه وكثيره
عند علمائنا جميعاً .

وهو الذي سمي جمهورياً أيضاً .
وقال بعضهم :

التبجح الحميدي وهو أن يصب الماء على المثلث ويترك حتى يشتد فانه يجعل شربه .
قال شيخ الإسلام خواهر زادة :
وهو الأصح . ويسمى أبا يوسف رحمه الله كان كثيراً يستعمله وهل يشترط لإباحته

وقال الأوزاعي إنه مباح . وهو قول بعض المعتزلة لأنه مشروب طيب ليس بخمر

عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف بعدما صب الماء فيه أو في طبعه اختلف
المشائخ فيه .

قال شيخ الإسلام :

كان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يقول :

يشترط أدنى طبعه لأباحته عندهما .

وكان الشيخ الإمام الجواهري والإمام الحاكم أبو محمد الكفقي يقولان :

لا يشترط .

ومن حكمه انه يحل شربه ما دام حلواً . وكذا إذا غلا واشتد ما دون السكر عند

أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله .

ولا يحل السكر منه ويحد على ذلك ولا يعد إذا شرب قطرة خلافاً للشافعي رحمه

الله . (وقال الأوزاعي) .

وهو عبد الرحمن بن عمرو ، إمام أهل الشام الأوزاعي نسبة إلى أوزاع : وهي من

قبائل شتى . وقال ابن أبي حشمة الأوزاعي بطن من همدان .

وقيل : بطن من ذي الكلاع .

وقيل : اسمه مريد بن زيد بطن من حمير ... وقيل غير ذلك ...

(أنه مباح) : أي العصير الذي طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه بإباح شربه .

(وهو قول بعض المعتزلة) . وهو بشر المريسي ، وهو قول أصحاب الظاهر أيضاً

كداود الأصفهاني وغيره .

(لأنه مشروب طيب) : إذ الطيب ما يستطيعه الطبع . (وليس بخمر) صورة

لأنه فيه ولا معنى لأن الخمر مشتق من الخامرة . ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه .

الخمر ما يخامر العقل بخلاف القدح المسكر ، فانه يخامر العقل فيكون خمرأ من

حيث المعنى .

ولنا انه رقيق ملذ ومطرب . ولهذا يجتمع عليه الفساق
فيحرم شربه دفعاً للفساد المتعلق به . وأما نقيع التمر ، وهو
السكر وهو النبي من ماء التمر أي الرطب

(ولنا أنه رقيق) أي أن العصير المذكور رقيق واحتز به عن المثلث والدبس ،
فانهما غليظان (ملذ) من اللذاذ أراد به أنه جانب اللذة . (ومطرب) من الاطراب
فيدعو قليله إلى كثيره .
(ولهذا) أي ولكونه ملذاً مطرباً (يجتمع عليه الفساق فيحرم عليه شربه دفعاً
للفساد المتعلق به) .

وقد اجتمع الفساق عليه ودعا قليله إلى كثيره بخلاف المثلث لأنه ليس بخمر حقيقة
ولا معنى لأنه لا يؤدي إلى المخامرة غالباً ، فان شرب القليل منه لا يدعو إلى الكثير
لغلظته وكثافته ولا يفسق شاربه للاختلاف فيه .

ولم يثبت الحرمة فيه بدليل قاطع بخلاف ما لو أكل متروك التسمية عمداً حيث
يفسق مع الاختلاف في الحرمة لثبوتها بهليل قطعي . والحرمة متى يثبت ولم يثبت متى
لم يثبت بدليل قطعي لا يعتبر الاختلاف بعد ذلك .

(وأما نقيع التمر) عطف على قوله : وأما العصير (وهو السكر) بفتح السين
والكاف جميعاً ، وما يتخذ من التمر أنواعه ثلاثة :

السكر والنيبذ والفضيح : وهو المراد بالنقيع ، وإنه حرام كالباذنجان .

والنقيع من أنقع التمر والزبيب في الحابية إذا ابقاه فيها ليلتله ويخرج منه الحلاوة في
الماء وأهمه الشراب النقيع .

(وهو النبي من ماء التمر) أي النقيع الذي هو السكر وهو النبي من ماء العنب
(أي الرطب) .

قال الأتزازي « رج » تفسير صاحب الهداية :

التمر بالرطب فيه نظر لأن التمر إذا نقع في الماء يسمى نقيعاً ، ولا حاجة إلى أن
ينقع الرطب لا محاله يعني يسمى نقيعاً .

فهو حرام مكروه وقال شريك بن عبد الله إنه مباح لقوله تعالى تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا

وقياس كلامه هنا أن يقول في نقيع الزبيب أي نقيع العنب وليس بقوي .
قلت : هذا التفسير لا بد منه ، لأن الشراب المتخذ من التمر أسمه نبيذ التمر ، لا
السكر ، وهو حلال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله على ما يحيى إن شاء
الله تعالى .

وقال تاج الشريعة :

وقائدة تفسير التمر بالرطب أن في نقيع اليابس ينبغي أن يكون خلاف الأوزاعي
كما في المطبوخ قليلاً من عصير العنب ، والجامع أن في الأول ذهب البعض بالنار وفي الثاني
بالشمس والحاصل أنه ذكر خلاف الأوزاعي في الزبيب لأنه ذهب بعبه بالشمس .

وهذا المعنى ثابت في التمر . ولم يذكر الخلاف فيه علم أن المراد من التمر الرطب
لأنه لا يخالفون في الرطب ، وإنما يخالفنا في اليابس من التمر (فهو حرام مكروه)
أردف الحرام بالمكروه ليعلم أن درجة حرمة أدنى من الخمر ، لأن حرمة السكر
اجتهادية ، وحرمة الخمر بالإجماع قطعية . ولهذا لا يكفر مستحل السكر ويكفر
مستحل الخمر .

(وقال شريك بن عبد الله) ابن أبي شريك سأل ابن عبد الله النخعي الكوفي عن
أصحاب أبي حنيفة « رح » ومن أخذ منه ببخارى ومات بالكوفة يوم السبت في ذي
العقدة سنة سبع وسبعين ومائة .

وروى له مسلم متابعة تولى القضاء بواسطة ستة وخمسين ومائة ثم تولى الكوفة بعد ذلك .
(إنه مباح)

أي السكر مباح (لقوله سبحانه وتعالى تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا) أول
الآية ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا أي يسقيكم من
ثمرات النخيل والاعناب أي من عصيرها . وحذف الدلالة يسقيكم قليلة عليه .
وقوله : تتخذون منه سكرًا بيان وكشف عن كيفية الاسقاء . والسكر : النبيذ :

امتن علينا به وهو بالمحرم لا يتحقق . ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم

وهو خمر التمر والرزق الحسن الدبس والغل والتمر والزبيب وغير ذلك .
والرزق الحسن شرعاً ما هو حلال . وحكم المعطوف والمعطوف عليه واحد ، لأن
الآية لبيان الامتناع . ويموز أن يجعل السكر رزقاً حسناً كأنه قيل :
تتخذون ما هو سكر ورزق حسن .

(امتن علينا به) أى بالسكر (وهو بالمحرم لا يتحقق) أى الامتنان بالحرام لا
يتحقق من الحكم .

(ولنا اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم) يعني على تحريم السكر .
وروى عبد الرزاق في مصنفه ، أخبرنا الثوري عن منصور ، عن أبي وائل قال :
اشتكى رجل منا بطنه فوصف له السكر . فقال عبد الله بن مسعود : إن الله لم يكن
ليجعل شفاءكم فيها حرم عليكم .

أخبرنا معمر عن منصور به وزاد قال معمر :
والسكر يكون من التمر والطريق عبد الرزاق .
روى الطبراني في معجمه بالسند الأولى . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ، حدثنا جرير
ابن عبد الحميد عن منصور به حدثنا جرير عن مغيرة ، عن إبراهيم قال : قال عبد الله :
السكر خمر .

حدثنا علف بن غياث ، عن ليث ، عن حرب ، عن سعيد بن جبير ، قال ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن السكر فقال : الخمر .

وفي السنن للدارقطني ، عن عبد الله بن أبي الهذيل قال : كان عبد الله يحلف بالله
أن التي أمر بها النبي ﷺ أن يكسر دنانيرها حين حرمت الخمر سكر التمر ، والزبيب .

وروى البيهقي من حديث سفيان عن الأسود بن قيس ، عن عمر بن سفيان ، عن ابن
عباس أنه سئل عن قول الله سبحانه وتعالى .
تتخذون منه سكرأ ورزقاً حسناً .

ويدل عليه ما رويناه من قبل . والآية محمولة على الابتداء . وكانت
الاشربة مباحة كلها .

قال : السكر ما حرم من ثمرتها .. والرزق الحسن من ثمرتها .
وروي عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس في قوله سبحانه وتعالى .
﴿ تتخذون منه سكراً ﴾ .

فحرم الله السكر بعد ذلك السكر مع تحريم الخمر لأنها منها .
قال رزقاً حسناً فهو حلال من الخل والرب والنبيذ ، وأشباه ذلك ...
فأقره الله ، وجعله حلالاً لنا .

(ويدل عليه ما رويناه من قبل) : أي يدل على إجماع الصحابة «رض» ما رويناه من
قبل ، وهو قوله ﷺ الخمر من هاتين الشجرتين . وأشار إلى الكرمه والنخلة ولم يروا به
بيان الأثم فإنه ما بعث لذلك فيكون المراد بيان حكم الحرمة أن ما يكون من هاتين
الشجرتين سواء في الحرمة . ثم التي من ماء العنب إذا غلا واشتد خمراً . فكذا
التي من ماء التمر .

إلا أنه لا يحد بنفس الشرب ، لأن اختلاف العلماء أورثت فيها شبهة . (والآية
الشريفة محمولة على الإبتداء وكانت الأشربة مباحة كلها) .
أشار بهذا إلى أن الآية منسوخة . قال مقاتل :

نزلت الآية قبل تحريم الخمر لأن السورة مكية ، وتحريم الخمر بالمدينة وروى البيهقي
من حديث شعبة ، عن المغيرة ، عن إبراهيم الشعبي وأبي رزين :
﴿ تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً ﴾ هي منسوخة . فإذا كانت منسوخة فلا يجوز
الاحتجاج به .

وفي الكشف وقيل : السكر ، النبيذ ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ
حتى ذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد ، وهو حلال عند أبي حنيفة إلى حد السكر ..
ويحتاج بهذه الآية .

وقيل : أراد به التوبىخ .. معناه : والله أعلم تتخذون منه سكراً
وتدعون رزقاً حسناً .

(وقيل أراد به التوبىخ) أي أراد بالآية الشريفة التوبىخ ، أي أراد بالآية المذكورة
التوبىخ لا الإمتنان (معناه : والله سبحانه وتعالى أعلم ، تتخذون منه سكراً وتدعون
رزقاً حسناً)

يعني بسفاهتكم تتخذون منه سكراً حراماً وتدعون رزقاً حسناً: أي تتركون
والله سبحانه وتعالى أعلم^(١) .

وفي الذخيرة ، ما يتخذون من الشراب ، من الخمر ثلاثة للسكر والعصير وهو الذي
يسمى فضيحاً ، والتبيذ .

أما السكر فهو التي من باب الرطب ، فإنه حلال ما دام حلواً . وإذا اشتد وقذف بالزبد
فهو حرام عندنا وهو الصحيح خلافاً للبعض وأما الفضيخ ، فهو التي من ماء البسر المذنب ،
والإسم مشتق من الفضخ وهو الكسر .

فالبسر المذنب بكسر ويحمل في جب ، ويصب عليه الماء فيخرج حلاوته .
وسيجيء فضيحاً ولكونه مستخرجاً من البسر المفضوح فإنه حلال ما دام حلواً ، فإذا اشتد
وقذف بالزبد فهو حرام عندنا وأكثر أهل العلم .

ولكن حرمة عندنا دون حرمة الخمر ، فإن عند أبي حنيفة «رح» يجوز بيع السكر ،
ولا يجب الحد بشرب قليله ، ولا يمنع جواز الصلاة بإصابة الثوب أكثر من قدر الدرهم .
وأما نبيذ التمر وهو نقيعه ، إذا طبخ أدنى طبخة وغلا واشتد وقذف بالزبد فإنه
حلال عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، لاستمرار الطعام والتداوي ، والسكر منه حرام .
وهو قول محمد أولاً ، ثم رجع وقال : لا يحل شربه . وهو قول الشافعي «رح» .

(١) إذا قرأنا الآية التي قبلها « وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين
فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين . ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً
ورزقاً حسناً » فانظر إلى المقابلة بين فرث ودم - سكراً وبين لبناً خالصاً - ورزقاً حسناً .
فقد يكون هذا هو المراد والله تعالى أعلم . اهـ مصححه .

وأما نقيع الزبيب، وهو النبي من ماء الزبيب، فهو حرام إذا اشتد
وغلا. ويتأتى فيه خلاف الأوزاعي. وقد بينا المعنى من قبل،
إلا أن حرمة هذه الاشربة، دون حرمة الخمر، حتى لا يكفر
مستحلها. ويكفر مستحل الخمر، لأن حرمتها اجتهادية،
وحرمة الخمر قطعية. ولا يجب الحد بشرها حتى يسكر. ويجب
شرب قطرة من الخمر ونجاستها خفيفة في رواية،

(وأما نقيع الزبيب) عطف على قوله. وأما نقيع التمر، وهو النوع الرابع من
الاشربة المحرمة، وقيد نقيع الزبيب لأنه نبيذ الزبيب، وهو الذي طبخ أدنى طبخة
يحل شربه إلى السكر عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح»، كالمثلث العيني عندهما. (وهو
النبي من ماء الزبيب فهو حرام إذا اشتد وغلا).

أي غلا بنفسه، لا بالنار.

(ويتأتى فيه خلاف الأوزاعي) أي يجيء خلافه على تقليله أنه مشروب طيب
وليس بخمر، وهو قول شريك والظاهرية أيضا، (وقد بينا المعنى من قبل). أشار
به إلى قوله:

إنه رقيق ملذ، مطرب.. إلى آخره.

(إلا أن حرمة هذه الاشربة) يعني البازق والمنصف ونقيع التمر ونقيع الزبيب
(دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها ويكفر مستحل الخمر لأن حرمتها) أي
حرمة هذه الاشربة (اجتهادية وحرمة الخمر قطعية) لعدم الاختلاف فيها.

(ولا يجب الحد بشرها) أي بشرب هذه الاشربة (حتى يسكر) بخلاف الخمر،
فإن بشرب قطرة منها يجب الحد وهو معنى قوله:

(ويجب بشرب قطرة من الخمر).

لأن الحرمة لعينها كما بينا. (ونجاستها) أي نجاسة هذه الاشربة (خفيفة في رواية)
لقصور دليل الحرمة عن القطع، واختلاف العلماء.

وغليظة في أخرى . ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة . ويجوز بيعها ، ويضمن متلفها عند أبي حنيفة ، خلافاً لهما فيهما لأنه مال متقوم . وما شهدت دلالة قطعية بسقوط تقومها .

قال الفضلي : وهو قياس قول أبي حنيفة «رح» وأبي يوسف «رح» (وغليظة في أخرى) أي في رواية أخرى رواها هشام عن أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» ، لأنه لما ألحق بالخمير في حق الحرمة ، ألحق في حق النجاسة .

(ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة) : لقطع حرمتها . ومنه بقوله رواية واحدة على أن تغليظ نجاسة الخمر ليس فيه إلا قول واحد يتغلظ بنجاستها .

فإن قلت نصب رواية بماذا قلت على المصدرية تقديره . روى ذلك رواية واحدة . (ويجوز بيعها) أي بيع الأشربة المذكورة سوى الخمر (ويضمن متلفها) أي متلف هذه الأشربة (عند أبي حنيفة «رح») يرجع إلى المسألتين .

(خلافاً لهما فيها) أي خلافاً لأبي يوسف ومحمد «رح» في البيع والاتلاف وبقولهما : قالت الثلاثة لأنه غير محرم تناول فلا يجوز بيعه كالخمر . وهذا لأن جواز البيع باعتبار صفة المالية والتقوم ، وهما باعتبار كون العين منتفعاً به شرعاً .

ولا منفعة بهذا المشروب سوى الشرب ، فإذا حرم شربه شرعاً كان بيعه فاسداً قياساً على الخمر (لأنه مال متقوم)

هذا دليل أبي حنيفة «رح» :

أي لأن هذه الأشربة مال متقوم . وتذكير الضمير باعتبار الحال أو باعتبار المذكور أو باعتبار كل واحد أما كونه مالاً فلجريان الصيغة فيه ، وأما كونه متقوماً ، فلمعدم القطع في حرمة أشار إليه بقوله :

(وما شهدت دلالاته قطعية بسقوط تقومها) .

لأن الناس اختلفوا في إباحة شربه ، فيجوز بيعه كالمثلث .

بخلاف الخمر ، غير أن عنده نجس قيمتها لا مثلها على ما عرف ولا
ينتفع بها بوجه من الوجوه لأنها محرمة وعن أبي يوسف أنه يجوز
بيعها إذا كان الذاهب بالطبخ أكثر من النصف دون الثلثين

وهذا لأنه ليس من ضرورة حرمة تناول حرمة البيع ، فإن الدهن النجس لا يحل
تناوله ويجوز بيعه ، وكذا بيع السرقة يجوز .

وان حرم تناوله : (بخلاف الخمر) حيث لا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها إذا كانت
لمسلم ، لقيام الدليل لسقوط تقومها (غير أن عنده) أي عند أبي حنيفة « رح »
(نجس قيمتها)

أي قيمة هذه الأشربة عند الإتلاف (لا مثلها) أي لا يجب مثلها كما إذا أكل المسلم
خمر الذمي حيث يجب القيمة لا المثل وإن كانت الخمر من ذوات الامثال لأن المسلم
ممنوع من تملكها .

(كما عرف) أي كما عرف أن المسلم ممنوع عن التصرف في الحرام فلا يكون
مأموراً بإعطاء المثل .

حتى لو أعطى ، يخرج عن العهدة إلا أنه مكروه (ولا ينتفع بها) أي بالأشربة
المذكورة (بوجه من الوجوه لأنها محرمة) ، فلا يجوز الإنتفاع بالحرام .
ألا ترى أن شيخ الإسلام ذكر في شرح كتاب الأشربة أن رجلاً أتى عبد الله
ابن مسعود فقال : في بطني صفرة ...

فوصف إلي السكر ...

فقال عبد الله : إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم .

وقد ذكرنا نحو هذا عن قريب في رواية البيهقي وفي ديوان الادب الصفرة حية
تكون في البطن .

(وعن أبي يوسف أنه يجوز بيعها إذا كان الذاهب بالطبخ أكثر من النصف دون الثلثين)
قال الكرخي في مختصره مارواه الحسن عن أبي يوسف جواز البيع ، خلاف المشهور عنه .
والمشهور عنه أن بيعه لا يجوز .

وقال في الجامع الصغير وما سوى ذلك من الاشربة ، ولا بأس به . قالوا
 هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نص على
 أن ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند أبي حنيفة
 ولا يحذ شاربه عنده وإن سكر منه ... ولا يقع طلاق السكران
 منه ، بمنزلة النائم ومن ذهب عقله بالبنج .

(وقال في الجامع الصغير : وما سوى ذلك من الاشربة فلا بأس به) .

إنما أورد هذا لبيان ان العموم المذكور فيه لا يوجد في غيره أي :

فيما سوى الاشربة المحرمة وهي :

الحمر ، والسكر ، ونقيع الزبيب ، والمصير الذي ذهب بالطبخ أقل من ثلثيه
 فلا بأس بشربه .

(قالوا) أي قال شراح الجامع الصغير مثل فخر الإسلام وغيره (هذا الجواب على
 هذا العموم) يعني في جميع الأشربة غير المستثناة .

(والبيان) والتصريح . (لا يوجد في غيره) أي في غير الجامع الصغير (وهو نص)
 أي الذي ذكره في الجامع الصغير نص (على أن ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل
 والذرة حلال عند أبي حنيفة «رح» ولا يحذ شاربه عنده وإن سكر منه . ولا يقع
 طلاق السكران منه بمنزلة النائم) أي النائم إذا طلق امرأته لا يقع فكذا اطلاق السكر
 أن من المتخذ من هذه الأشياء .

(ومن ذهب عقله بالبنج) أي وبمنزلة من ذهب عقله بالبنج فإنه لا يقع طلاقه ولا
 يصح بيعه ولا اقراره . وقال تاج الشريعة «رح» : إنما لا يقع الطلاق البنجي إذا لم يعلم أنه
 بنج . أما إذا علم وأقدم على أكله يقع طلاقه .

ذكر صاحب المحيط أن هذا التفصيل منقول عن أبي حنيفة «رح» . وذكر أيضاً أن
 السكر من البنج حرام ، وإن طلاق البنجي واقع . وقيل :

أكل البنج حرام وإن لم يسكر لما روي أنه ﷺ نهى عن الميسر ، والحمر ، والكوبة ،

ولبن الرماك . وعن محمد «رح» أنه حرام . ويحد شاربہ إذا

والمنبر . قيل هو البنج ، والكوية : الطيل . وقال شيخ الإسلام خواهر زاده في شرحه
أكل قليل السقمونيا والبنج مباح للتداوي . وما زاد على ذلك إذا كان يقتل أو يذهب
العقل حرام . فإن قلت : ما البنج ؟ . قلت : قال في البيان : البنج بالفتح نبت له حب
يسب ويخلط العقل ، وهو فارسي معرب . وهو بالفارسية بنك .

وذكر القاضي في كتاب النبات :

أن البنج حشيش له قضبان غلاظ ، وورق عراض ، صافحة الطول ، مشقة الأطراف
عليها زغب ، وعلى القضبان ثمر يشبه الجلبان في شكله متفرق في طول القضبان بواحد
بعد واحد . كل واحد منها مطبق بشيء يشبه بالمطرس وهذا التمر فلأنه من بزر يشبه
بزر الحشخاش . وهو ثلاثة أصناف :

منها ما له بزر أسود : فهو يحدث جنونا وصرعا .

ومنها بزر أحمر حمرة معتدلة ، وهو قريب من هذا في القوة ، ولذلك ينبغي أن يتوقام
الإنسان جيماً لأنها يقتلان .

ومنها ما له بزر أبيض وزهر أبيض وهو من أنفع علاج في الطب تنبت بالقرب من الشجر
والخرابات . انتهى فعمل من هذا : أن الذي يدعي أن البنج هو النبات الذي يستعمله القبة
التي يسمى بين الناس بالحشيش بلغة العرب خطأ ، وإن البنج غير هذا لأن الحشيش غير
قتال لكن مخدر ومفتد ومكسل . وفيه أوصاف ذميمة فكذلك وقع لإجماع المتأخرين
« رح » على تحريم أكله وهو نبات أخضر يشبه القرط ، وبه بزر يشبه السدائق منه بري
ومنه ما يزرع ، وأكثره بزرع وله رائحة ذكية جداً .

ومنهم من يقول إنه صنف من القنب . قال العائقي :

القنب الشهد إلى آخره ... بالفارسية ، وهو نبات يعمل منه حبال قوية ، وله ورق
متن الرائحة ، وقضبان طوال ، وبزر مستدير يؤكل . فعلى كل تقدير البنج غير الحشيشة .
(ولبن الرماك) .

أي وبمنزلة من ذهب عقله بلبن الرماك ، وهو جمع رمكة ، وهي الأنثى من
الحيل . وفي الاختيار قيل : يجب ألا يحل لبن الرماك عند أي حنيقة اعتباراً بلحمها إذ

سكر منه ، ويقع طلاقه إذا سكر منه ، كما في سائر الاشرية المحرمة .
وقال فيه أيضاً . وكان أبو يوسف يقول : ما كان من الاشرية يبقى
بعد ما يبلغ عشرة أيام ولا يفسد فاني أكرهه . ثم رجع إلى قول
أبي حنيفة وقوله الاول مثل قول محمد إن كل مسكر حرام . إلا
أنه تفرد بهذا الشرط . ومعنى قوله يبلغ : يغلي ويشتد .
ومعنى قوله : ولا يفسد : لا يحمض ووجهه ان بقاء هذه المدة
من غير أن يحمض ، دلالة قوته وشدة . فكان إبتة حرمة .
ومثل ذلك مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأبو حنيفة
يعتبر حقيقة الشدة على الحد الذي ذكرناه فيما يحرم أصل شربه ،
وفما يحرم السكر منه على ما نذكره ان شاء الله تعالى . وأبو يوسف
رجع الى قول أبي حنيفة «رح» فلم يحرم كل مسكر . ورجع
عن هذا الشرط أيضاً . وقال في المختصر : ونبذ التمر والزبيب
إذا طبخ كل واحد منها أدنى طبخة ، حلال . وإن اشتد ، إذا
شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر من غير لحو ولا طرب .
وهذا عند أبي حنيفة ، وأبي يوسف وعند محمد «رح» ، والشافعي
حرام . والكلام فيه كالكلام في المثلث العنبي ونذكره إن شاء
الله تعالى .

هو متولد منه . وجوابه ان كراهته اللحم لاحترامه ، أو لما في إباحته من تحليل آلة
الجهاد ، فلا يتعدى إلى لبنه . وسيجيء في متن الكتاب هو منقولاً عن أبي حنيفة المتخذ
من لبن الرماك لا يعمل اعتباراً للجهاد ، إذ هو متولد منه . والأصح أنه يعمل عنده .

وذكر في بعض شروح الكنز لبن الرمكة حلال بالإجماع. قلت: الذي يفعله ترك مصر
من لبن الرماك ينبغي أن يكون حراماً ، لأنهم يأخذون اللبن الخالص من الرمكة ،
ويتركونه أياماً حتى يشتد جداً ، ويخلطون به السكر ، ويشربونه وهو والطرب ،
ويسكرون منه كما يسكر أحدنا من غيره من المسكرات . وربما يضيفون إليه أشياء
أخرى ويسمونه قمزا ويسكرون منه كالخمر . وهذا لا شك حرام .
وقد روى أبو داود «رح» .

وفي هذا المحل سقط من نسخة المؤلف «رح» ورقة
كاملة فقدت سنة من دخول سلطان الاعظم سليمان خان بن عثمان
سقى الله ثراه جنوب الرحمة . هكذا أخبرني بذلك الشمس
العلامة محمد بن الإمام الجليل الشيخ شهاب الدين الشهير بابن سلى
رحمه الله تعالى (١) .

وأما الذي فيه اختلاف العلماء . أي علمائنا فهو نبيذ التمر إذا طبخ أدنى طبخة ثم
اشتد . فإن اشتد قبل الطبخ ، فهو نبيذ التمر ، وهو السكر . أما إذا طبخ أدنى طبخة ،
ثم اشتد ، فإن في قول أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» الآخر لا بأس بالقليل
لاستمرار الطعام

وفي قول أبي يوسف الأول ، ومحمد الآخر فيه ، وبه يأخذ . واتفقوا أنه لو
شرب لهو ، لا يجوز .

وهكذا روي عن أبي يوسف «رح» في الأمالي . وقال :
ولو أراد أن يشرب السكر ، فقليله وكثيره حرام . والعود إليه حرام ، ومشبه إليه
حرام . وإنما يجوز إذا قصد به استمرار الطعام .

(١) هكذا ورد في النص في طبعة لكتبهو - الهند ١٢٩٣ هـ والمأخوذ عن مخطوطة
مولانا فريد الدين الوكيل التي أخذنا عنها هذه الطبعة إلا أن متن الهداية كامل وصحيح
ونرجو الله أن يهيئ لنا نسخة خطية أخرى لاستدراك هذه الورقة (الناشر) .

قال : ولا بأس بالخليطين لما روي عن ابن زياد أنه قال سقاني ابن عمر رضي الله عنه شربة ، ما كدت اهتدي إلى أهلي فعدوت إليه من الغد ، فأخبرته بذلك فقال : ما زدناك على عجوة وزبيب .

(قال ولا بأس بالخليطين) .

أي قال القدوري في مختصره :

والخليطان عبارة عن نقيع التمر ، ونقيع الزبيب ، يخلطان فيطبخ بعد ذلك أدنى طبخة ويترك إلى أن يغل ويشتد . (لما روي عن ابن زياد أنه قال : سقاني ابن عمر «رض» شربة ما كدت اهتدي إلى أهلي ، فعدوت إليه من الغد فأخبرته بذلك فقال : ما زدناك على عجوة وزبيب) .

وهذا ما رواه محمد بن أبياس في كتابه الآثار :

أخبرنا أبو حنيفة «رح» عن أبي اسحاق سليمان الشيباني . عن ابن زياد أنه أظفر عند عبد الله بن عمر «رض» ، فسقاه شراباً ، فكأنه أخذ منه ، فلما أصبح غدا إليه فقال له :

ما هذا الشراب ؟ . ما كدت اهتدي إلى منزلي .

فقال ابن عمر : ما زدناك على عجوة وزبيب ، انتهى .

وابن زياد وهو عبد الله بن زياد ، والمعجوة : التمر الذي يصب فيه الفرس لجودته . وروى أبو داود عن عبد الله الحزمي ، عن مسعر ، عن موسى بن عبد الله ، عن امرأة من بني أسد ، عن عائشة «رض» : أن رسول الله ﷺ كان ينبذ له نبيذ فتلقى فيه تمرًا وتمر فتلقى فيه زبيب .

وروي أيضاً عن زياد الحسناي : حدثنا أبو بكر ، أخبرنا عتاب بن عبد العزيز عن صفية يعني صفية بنت عطية قالت :

دخلت مع نسوة من عبد القيس على عائشة فسألنا عن التمر والزبيب فقالت : كنت أخذ قبضة من تمر ، وقبضة من زبيب فألقيه في إاء ، فأمرسه ثم أسقيه النبي ﷺ . وفي هذا كله دليل على أن شرب الخليطين لا بأس به يدل على ذلك قول ابن عمر

وهذا من الخليطين وكان مطبوخاً لأن المروي عنه حرمة نقيع

«رض» : ما زدناك على عجوة وزبيب . وقول عائشة «رض» فتلقي فيه تمراً وتمر ليلقي فيه زبيب .

وكذلك قوله أخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب . الحديث .
وقال تاج الشريعة والمتقشفة يقولون :

لا يحل شربه وان كان حلواً لما روي أن النبي ﷺ نهى عن شراب الخليطين وعن القران بين التمر ، وعن الجمع بين اللقمتين وروي أنه نهى عن الجمع بين التمر والزبيب والرطب والبسر. وتأويل ذلك أنه كان في زمن الجذب . وكره الأغنياء الجمع بين اللقمتين. والدليل على أنه لا بأس به في غير زمن القحط ما روي عن عائشة «رض» :

كنت أنبذ لرسول الله ﷺ تمر البسرة فأمرني فألقيت فيه زبيباً . يريد ما ذكرنا بما روي من حديث ابن زياد المذكور وابن عمر «رض» كان معروفاً بالزهد والعفة بين الصحابة «رض» فلا نظن به أنه كان يسقي غيره ما لا يشربه . ولا أنه يشرب ما كان يتناوله نص التحريم وقد ذكرناه. انما سقاه كان مشتداً حتى أثر فيه على وجهه ما كان يهتدي إلى أهله وانما كان هذا على سبيل المبالغة في بيان التأثير فيه لا حقيقة السكر فإن ذلك لا يحل .

وفي قوله ما زدناك على عجوة وزبيب دليل على أنه لا بأس بشرب القليل من المطبوخ بهاء الزبيب والتمر ان كان مشتداً ولأنه لما جاز اتخاذ الشراب من كل واحد بانفراده جاز الجمع بمنزلة السكر والعانيد . انتهى كلامه . وفيه روى أيضاً لقول أصحاب الظواهر وبعض الروافض . وأحمد في رواية أنهم لا يحلون شرب الخليطين وان كان حلواً وان كانوا لا يحلون الجمع بين اللقمتين بخلاف المرققة والادام. والجمع بين التمرتين بعد الطعام والمستقيم على التعاقب فإنه لا يكره بالإجماع .

ولنا حديث عائشة «رض» ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ﴾ . بلا تفصيل بين حالة وحالة . والحديث محمول على الشدة والقحط . وكذا روي عن ابراهيم النخعي «رح» وكان في ابتداء الإسلام .

(وهذا من الخليطين وكان مطبوخاً) أي وهذا الذي سقاه ابن عمر ابن زياد كان من

الزبيب وهو النبي منه . وما روي أنه عليه السلام نهى عن الجمع بين
التمر والزبيب . والزبيب والرطب والبسر محمول على حالة الشدة
وكان ذلك في الابتداء

الخليطين والحال أنه كان مطبوخاً لانيئاً (لأن المروي عنه حرمة نقيع الزبيب وهو النبي ومنه)
أي لأن المروي عن ابن عمر «رض» حرمة نقيع الزبيب والمراد منه هو النبي منه
وأشار بذلك إلى ما روي أنه في نقيع الزبيب خمر أحسها فكذلك يعمل ما روي عن ابن
زياد على المطبوخ حتى لا يناقض قول ابن عمر فعله . وهذا تأويل صاحب الهداية غير مستقيم
لأن حديث عائشة «رض» الذي ذكرناه الآن صريح على أن ما كان من الخليطين كان نيئاً وما
روي عن ابن عمر من حرمة نقيع الزبيب لم يثبت ولم يذكره أهل النقل فكيف يعمل
هذا دليلاً على أن المراد ما ذكر من حديث ابن زياد كان مطبوخاً لانيئاً (وما روي أنه
ﷺ نهى عن الجمع بين التمر والزبيب والرطب والبسر محمول على حالة الشدة وكان
ذلك في الابتداء) .

هذا جواب عما استدرك به المهرمون الجمع بين التمر والزبيب والرطب والبسر من نهي
ﷺ عن الجمع بين هذه الأشياء وهو ما روي عن البخاري ومسلم وبقيّة الستة ، عن عطاء
ابن أبي رباح ، عن جابر «رض» عن النبي ﷺ أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً
ونهى أن يخلط بين البسر والرطب جميعاً .

وأخرج الجماعة إلا للترمذي عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ نهى عن
خليط الزبيب والتمر وعن خليط البسر والتمر وعن خليط الزبيب والتمر وقال :
انتبذوا كل واحدة على حدة .

وفي لفظ فيه لمسلم أن النبي ﷺ قال لا تفتبذوا الزهر والرطب والزبيب جميعاً ولكن
انتبذوا كل واحد على حدة .

ولم يذكر البخاري فيه الرطب والبسر .

وأخرج مسلم عن يزيد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال :

نهى رسول الله ﷺ أن يخلط التمر والزبيب جميعاً وأن يخلط التمر والرطب جميعاً .

قال: ونبذ العسل والتين ونبذ الحنطة والذرة والشعير حلال وإن لم يطبخ هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله إذا كان من غير لهُو وطرب لقوله عليه السلام الحُر من هاتين الشجرتين ، وأشار إلى الكرم والنخلة خص التحريم بهما . والمراد ببيان الحكم .

وأخرج أيضاً عن نافع عن ابن عمر قال :

نهى أن ينبذ البر والرطب جميعاً والتمر والزبيب جميعاً .

وأخرج أيضاً عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري قال : نهى رسول الله ﷺ أن يخلط بسرأ بتمر وزبيباً ببسر .

وقال : من شرب منكم النبيذ فليشرب زبيباً فرداً أو تمرأ فرداً أو بسرأ فرداً .

قوله محمول على حال الشدة أي القحط وإن كان ذلك في الابتداء أي في ابتداء الإسلام ويؤيده ما رواه أحمد بن الحسن في كتاب الآثار الحسنان عن أبي حنيفة .

أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي « رح » قال : لا بأس بنبيذ خلط التمر والزبيب وإنما كرهها لشدة العيش في زمن الأول كما كره السمن واللحم وما كره الأقران . فأما إذا وسع الله سبحانه وتعالى من المسلمين فلا بأس به .

وأخرج ابن عدى في الكامل عن عمر بن دريد حدثنا عطاء بن أبي ميمونة عن أم سليم وأبي طلحة أنها كانتا يشربان نبيذ الزبيب ، والبسر يخلطانه ، فقبل له يا أبا طلحة إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا . قال نهانا عن العوز في ذلك الزمان ، كما نهى عن الأقران ، وأعله بعمرو بن ذريح .

(قال «رح» ونبذ العسل والتين ونبذ الحنطة والذرة والشعير حلال وإن لم يطبخ)
أي قال القدوري في مختصره (وهذا) أي قوله حلال (عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» إذا كان من غير لهُو وطرب) قيد بهذا القيد لأنه إذا شرب لأجل اللهُو والطرب يحرم بالاتفاق (لقوله ﷺ الحُر من هاتين الشجرتين ، وأشار إلى الكرم والنخلة ، خص التحريم بهما ، والمراد ببيان الحكم) قد تقدم في أول الباب أن هذا الحديث أخرجه الجماعة إلا

ثم قيل يشترط الطبخ فيه لإباحته . وقيل لا يشترط ، وهو المذكور

البخاري عن يزيد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة «رض» قال ، قال رسول الله ﷺ الحمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب . وفي لفظ لمسلم الكرمة والنخلة .

قوله خص التحريم ، أي بالكرمة والنخلة فبقي ما وراءهما على أصل الإباحة وفي شرح الأقطع ولأن هذه الأطعمة مقتات فلا يعتبر بما يحدث فيها من الشدة والسكر ، كما لا يعتبر السكر الذي يوجد في الخبز في بعض البلاد ، والسكر الذي يوجد في اللبن .

وقال شيخ الإسلام خواهر زاده في شرح كتاب الأشربة الذي يتخذ من العسل والشهد والفرصاد والقانيد والسكر والاجاص ومن الجيوب كالحنطة والشعير والذرة ، فإنه يجعل شربه قبل أن يشتد بلا خلاف ، فأما إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وطبخ أدنى طبخة يجعل عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» ، وقالوا لا رواية لهذا على قول محمد . وقد اختلف المشايخ المتأخرون على قوله ، منهم من قال يجعل شربه على قوله ما دون السكر ومنهم من قال لا يجعل .

وحكي عن القاضي الإمام أبي جعفر أنه كان يقول وجدت رواية عن محمد أنه قال أكره هذا إذا طبخ أدنى طبخة . وأما إذا لم يطبخ وقد غلى واشتد هل يجعل شربه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف ؟ قالوا فيه روايتان في رواية يشترط أدنى طبخة للإباحة ، لأن الأشربة المتخذة من هذه الأشياء بمنزلة نقيع التمر والزبيب والطبخ يشترط فيها للإباحة ، فكذلك هذا وفي رواية لا يشترط ، لأن حال هذه الأشربة دون نقيع الزبيب والتمر ، لأن نقيع التمر اتخذهما هو أصل للخمر شرعاً ، فإن أصل الحمر شرعاً التمر والعنب على ما قال النبي ﷺ الحمر من هاتين الشجرتين ، وقد شرط أدنى طبخة في نقيع الزبيب والتمر فيجب أن يشترط أدنى طبخة في هذه الأشربة ثم ظهر نقصان هذه الأشربة عن نقيع الزبيب والتمر ، هذا إذا لم يسكر من هذه الأشربة . أما السكر منه فحرام بالاجماع .

(ثم قيل يشترط الطبخ فيه) أي في نبيذ كل واحد من الأشياء المذكورة (لإباحته) أي لأجل إباحته ، يعني يكون مباحاً (وقيل لا يشترط) أي الطبخ (وهو المذكور في

في الكتاب ، لأن قليله لا يدعو إلى كثيره كيفما كان . وهل يحد في المتخذ من الحبوب إذا سكر منه . قيل لا يحد ، وقد ذكرنا الوجه من قبل . قالوا والأصح أنه يحد ، فإنه روي عن محمد فيمن سكر من الأشربة أنه يحد من غير تفصيل ، وهذا لأن الفساق يجتمعون عليه في زماننا إجتماعهم على سائر الأشربة ، بل فوق ذلك ،

(الكتاب) أي في مختصر القدوري (لأن قليله لا يدعو إلى كثيره كيفما كان) يعني مطبوخاً كان أو غير مطبوخ ، أما إذا طبخ ادنى طبخة فلأن المتخذ من ماء الزبيب إذا طبخ ادنى طبخة يعمل ما دون السكر مع أنه متخذ من أصل الحمر ، فهذا أولى . وأما إذا لم يطبخ ادنى طبخة فكذلك الجواب إظهار التفاوت بين المتخذ من أصل الحمر وغيره .

(وهل يحد في المتخذ من الحبوب إذا سكر منه ، قيل لا يحد) وهو قول الفقيه أبي جعفر ، لأنه متخذ مما ليس بأصل الحمر ، فكان بمنزلة البنج ولبن الرماك والسكر منها حرام ، فلا يحد ، فكذا هنا (وقد ذكرنا الوجه من قبل) أشار به إلى قوله لأن قليله يدعو إلى كثيره . وقيل يحوز أن يكون هذا إشارة إلى قوله بمنزلة النائم وهو من ذهب عقله بالبنج ولبن الرماك . وقيل يحوز أن يكون إشارة إلى المعنى المستفاد من قوله عليه السلام الحمر من هاتين الشجرتين ، يعني أن هذه الأنبيذة ليست بمتخذة مما هو أصل الحمر .

(وقالوا والأصح أنه يحد) أي قال المشايخ الأصح أنه يحد ، وهو قول الحسن بن زياد (فإنه روي عن محمد فيمن سكر من الأشربة أنه يحد من غير تفصيل) بين شراب وشراب ، كذا في مبسوط شيخ الإسلام (وهذا) يعني كون وجوب الحد صحيحاً (لأن الفساق) بضم القاف جمع فاسق (يجتمعون عليه في زماننا إجتماعهم) بنصب العين على نزع الخافض ، أي كاجتماعهم (على سائر الأشربة ، بل فوق ذلك) أي بل يجتمعون على المتخذ من هذه الأشياء فوق اجتماعهم على غيره من الأشربة ، وهذا بالمشاهدة ظاهر في كل البلاد ، وذلك إما لسهولة حصوله ، وإما لكثرة ، وإما لاعتقادهم بإباحته .

وكذلك المتخذ من الألبان إذا اشتد فهو على هذا . وقيل إن المتخذ من لبن الرماك لا يحل عند أبي حنيفة اعتباراً بلحمه ، إذ هو متولد منه . قالوا والأصح أنه يحل ، لأن كراهة لحمه لما في إباحته من قطع مادة الجهاد أو لاحترامه فلا يتعدى إلى لبنه . قال وعصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال وإن اشتد ، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال محمد ومالك والشافعي حرام ، وهذا الخلاف فيما إذا قصد به التقوي ،

(وكذلك المتخذ من الألبان إذا اشتد فهو على هذا) أي على اختلاف الروايتين ، قيل يعد ، وقيل لا يعد . يعني إذا سكر قوله من الألبان عام يتناول سائر الألبان التي شرب (وقيل إن المتخذ من لبن الرماك لا يحل عند أبي حنيفة «رح» ، اعتباراً بلحمه) لأنه لا يؤكل عنده ، واللبن هو اللحم ، أشار إليه بقوله (إذ هو متولد منه) أي لأن اللبن متولد من اللحم .

(قالوا) أي المشايخ (والأصح أنه يحل ، لأن كراهة لحمه لما في إباحته من قطع مادة الجهاد أو لاحترامه ، فلا يتعدى إلى لبنه) أي لا يتعدى هذا التعليل إلى لبنه ، لأن كلا من الوجهين لا يوجد في اللبن . وفي فتاوى قاضي خان وعامة المشايخ قالوا هو مكروه كراهة التحريم ، إلا أنه لا يحد شاربه .

(قال «رح» وعصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ، وبقي ثلثه حلال وإن اشتد) أي قال القدوري وهذا هو المدعو بالثلث العنبي (وهذا) أي كونه حالاً (عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» . وقال محمد ومالك والشافعي «رح» ، أنه حرام) وبه قال أحمد وأبو عبيد وأبو ثور وإسحاق وعمر بن عبد العزيز وعطاء ومجاهد وقتادة وطاوس وأصحاب الظواهر . وفي النوازل ويقول محمد نأخذ .

(وهذا الخلاف فيما إذا قصد به) أي بشرب الثلث (التقوي) في البدن واستمر

أما إذا قصد به التلهي لا يحل بالإتفاق . وعن محمد مثل قولها . وعنه أنه كره ذلك . وعنه أنه توقف فيه لهم في إثبات الحرمة قوله عليه السلام كل مسكر خمر ، وقوله عليه السلام ما أسكر كثيره فقليله حرام .

الطعام (أما إذا قصد به اللهو لا يحل بالإتفاق) لأنه يكون للمصيبة . وسئل أبو حفص الكبير عنه فقال لا يحل شربه فقليل له لما خالفت أبا حنيفة وأبا يوسف فقال لأنها يحلان للاستمرار ، والناس في زماننا يشربون للفجور والتلهي ، فعمل أن الخلاف فيما إذا قصد التقوي ، وإذا قصد للتلهي لا يحل بالاتفاق . وعن أبي يوسف في أماليه لو أراد أن يشرب بها للسكر فقليله وكثيره حرام ، وقموده لذلك حرام ومشيه إليه حرام .

(وعن محمد مثل قولها) أي روي عن محمد مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» وفي نوادر هشام وعصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال شربه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ، كذا في الاجناس ، وهذا القول أخذ محمد في الآثار والمشهور من مذهبه أنه كرهه ، أشار إليه بقوله (وعنه أنه كره ذلك) أي روي عن محمد أنه كرهه المثلث العنبي (وعنه أنه توقف فيه) أي روي عن محمد أنه توقف في حكم المثلث العنبي وقال لا أحرمه ولا أبيحه لتعارض الآثار .

(لهم) أي ل محمد ومالك والشافعي (في إثبات الحرمة قوله ﷺ كل مسكر خمر) فقدم في أول الباب أن هذا الحديث أخرجه مسلم عن أيوب السخيتاني عن نافع عن ابن عمر قال ، قال رسول الله ﷺ لما بعث أبا موسى ومعاذ إلى اليمن قال لأبي موسى إن شرباً يصنع بأرضنا من العسل يقال له النقيع ومن الشعير يقال له المزر ، فقال رسول الله ﷺ كل مسكر خمر .

(وقوله ﷺ ما أسكر كثيره فقليله حرام) هذا الحديث رواه ثمانية من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الأول : عبد الله بن عمرو بن العاص أخرجه حديثه النسائي وابن ماجه عن عبيد الله بن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال ما أسكر كثيره فقليله

حرام ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الله بن عمرو به .
والثاني : جابر بن عبد الله « رض » اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن
داود بن بكير عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعاً نحوه سواء . وقال الترمذي حديث
حسن غريب من حديث جابر . واخرجه ابن حبان في صحيحه عن موسى بن عقبة عن
محمد بن المنكدر به ، وداود بن بكير بن ابي الفرات الاشجعي قال ابن معين ثقة . وقال
ابو حاتم لا بأس به ، ليس باللين ، وقد تابعه موسى بن عقبة كما اخرجه ابن حبان .

الثالث : سعد بن ابي وقاص « رض » اخرج حديثه النسائي عن محمد بن عبد الله بن
عمار الموصلي عن الوليد بن كثير . عن الضحاك بن عثمان عن بكير بن عبد الله بن الاصم عن
عامر بن سعد بن ابي وقاص عن سعد أن النبي ﷺ نهى عن قليل ما اسكر كثيره . ورواه
ابن حبان في صحيحه ، وقال المنذري أجود احاديث هذا الباب حديث سعد ، فإنه من
رواية محمد بن عبد الله الموصلي وهو احد الثقات عن الوليد بن كثير ، وقد احتج به
الشيخان عن الضحاك ، وقد احتج به مسلم عن بكير بن عبد الله بن الاصم عن عامر بن
سعد ، وقد احتج بهما الشيخان .

الرابع : علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه أخرج حديثه الدارقطني في سننه عن
عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني ابي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي
طالب « رض » قال ، قال رسول الله ﷺ كل مسكر حرام ، وما اسكر كثيره فقليله
حرام . وعيسى بن عبيد الله عن آبائه متروك .

الخامس : عائشة رضي الله تعالى عنها اخرج حديثها ابو داود والترمذي عن ابي
عثمان عن عمر بن سالم الانصاري عن القاسم عن محمد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها
سمعت النبي ﷺ يقول كل مسكر حرام ، وما اسكر الفرق فمأ الكف منه حرام .
وفي لفظ الترمذي فالحشوة منه قال الترمذي حديث حسن ، رواه ابن حبان في صحيحه
وأحمد في مسنده . وقال المنذري وحال كلهم يحتج بهم في الصحيحين إلا عمر وابن سالم
الأنصاري ، وهو مشهور لم أجد لأحد فيه كلاماً . قلت قال ابن القطان في كتابه وأبو

ويروى عنه عليه السلام ما أسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام
ولأن المسكر يفسد العقل ، فيكون حراماً قليله وكثيره كالخمر .

عتاب هذا لا يعرف حاله ، وتعقبه صاحب التنقيح فقال وثقه أبو داود وذكره ابن حبان ،
في الثقات وانتهى . وأخرجه الدارقطني في سننه من طرق أخرى عديدة كلها ضعيفة .
السادس : عبد الله بن عمر « رض » أخرج حديثه إسحاق بن راهوية في مسنده أخبرنا
أبو عاتمر العقدي حدثنا أبو معمر عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله بن محمد عن أبيه
مرفوعاً ما أسكر كثيره وقليله حرام ، ورواه الطبراني في معجمه حدثنا علي بن سعيد
الرازي حدثنا مصعب حدثنا مغيرة بن عبد الرحمن عن موسى بن عتبة به ، ورواه في
الوسيط من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر من طريق . (١) عن نافع به .
السابع : خوات بن جبير أخرج حديثه الحاكم في المستدرک في كتاب الفضائل عن عبد الله
ابن إسحاق بن صالح بن خوات بن جبير حدثني أبي عن أبيه عن جده خوات بن جبير
مرفوعاً نحوه سواء وسكت عنه . ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه والعقيلي
في ضعفائه وأعله بعبد الله بن إسحاق هذا وقال لا تتابع عليه بهذا الإسناد ، والحديث
معروف بغير هذا الإسناد .

الثامن : زيد بن ثابت « رض » أخرج حديثه الطبراني في معجمه حدثنا محمد بن عبد الله
ابن عوس المروي ، حدثنا يحيى بن سليمان المدني حدثنا اسماعيل بن قيس عن أبيه عن
خارجة بن زيد عن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت مرفوعاً نحوه سواء . قلت خسوت بفتح
الحاء المعجمة وتشديد الواو في آخره فاه مثناة من فوق . وجبير بضم الجيم وفتح الباء
الموحدة وسكون الباء آخر الحروف وفي آخره راء مهملة .

(ويروى عنه عليه السلام ما أسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام) هذه رواية غريبة بهذه
اللفظة ، ولكن معناها في حديث عائشة « رض » الذي تقدم آنفاً .
(ولأن المسكر يفسد العقل ، فيكون حراماً قليله وكثيره كالخمر) بيانه أن ما يؤدى

(١) ربما هذا كلام ناقص من الأصل .

ولهما قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها ، ويروى بعينها قليلاً
وكثيرها ، والسكر من كل شراب خص السكر بالتحريم في غير
الخمر ، إذ العطف للمغايرة ، ولأن المفسد هو القدح المسكر وهو
حرام عندنا

إلى الحرام يكون حراماً ، ألا ترى أن القليل وإن لم يكن مسكراً فهو مؤد إليه وما يؤدي
إلى الحرام يكون حراماً . ألا ترى أن القليل من البازن المشتد والمنصف المشتد حرام .
وإن كان القليل منه لا يسكر لأنه يؤدي إلى السكر ، فكذا هذا .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة ولأبي يوسف «رح» ، وفي بعض النسخ ولنا (قوله ﷺ)
حرمت الخمر لعينها ، ويروى بعينها قليلاً وكثيرها والسكر من كل شراب (تقدم الكلام
عليه في هذا الباب أنه روي عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً ، والوقف أصح) خص السكر
بالتحريم في غير الخمر ، إذ العطف للمغايرة (تقريره أنه ﷺ أطلق الحرمة في الخمر حيث
قال حرمت الخمر لعينها فاقترض أن يكون قليلاً وكثيرها حراماً ، بخلاف غيرها من
الأشربة ، فإنه خص بالتحريم فيها حيث قال والسكر من كل شراب يوار للعطف ، ولا
شك أن المعطوف غير المعطوف عليه ، فيكون ما نحن فيه من الشراب غير الخمر لا يكون
حراماً إلا بالسكر .

(ولأن المفسد هو القدح المسكر وهو حرام عندنا) أي المفسد للعقل هو القدح ، وهو
حرام عندنا فيما سوى الأشربة المحرمة لا ما قبله .

فإن قلت القدح الأخير ليس بمسكر على أفراد ، بل مما تقدم ينبغي أن يحرم ما تقدم
أيضاً . قلت أجيب بأن الحكم يضاف إلى العلة معنى وحكماً ، وفيه نظر ، لأن الإضافة
إلى العلة إسمياً ومعنى حكماً أولى ، والمجموع بهذه الصفة ، والأولى أن يقال الحرام هو
المسكر ، وإطلاقه على ما تقدم مجاز ، وعلى القدح الأخير حقيقة وهو مراد ، فلا يكون
المجاز مراداً . وقد قال تاج الشريعة السكر ما يتصل به السكر بمنزلة المتخمر من الطعام ،
وهو ما يتصل به من التخمير ، فإن تناول الطعام بقدر ما يغذيه ، وهو به حلال ، وهو

وإنما يحرم القليل منه لأنه يدعو لرقته ولطافته إلى الكثير ، فأعطى حكمه ، والمثلث لغلظه لا يدعو ، وهو في نفسه غذاء فبقي على الإباحة . والحديث الأول غير ثابت على ما بيناه

ما يتخمر ، وهو الأكل فوق الشبع حرام ، ثم المحرم منها وهو المتخمر وإن كان لا يكون ذلك متخماً إلا باعتبار ما تقدمه من الأكلات . وكذلك في الشراب .
وقد قال أبو يوسف مثل ذلك كمثّل دم في ثوب ما دام قليلاً فلا بأس بالصلاة فيه ، فإذا كثّر لم يحل ، ومثّل رجل ينفق على نفسه وأهله من كسبه فلا بأس بذلك ، فإذا أسرف في النفقة لم يصلح له ذلك ولا ينبغي . وكذلك النبيذ لا بأس أن يشربه على طعام ولا خير في السكر منه ، لأنه إسراف ، وأظهر من ذلك أن الضمان يضاف إلى واضع المن الأخير في السفينة وإن لم يحصل الفرق بدون ما تقدم من الأمناء ، وهذا لأنه لم يوجد التلف حكماً بما تقدم من كلامنا ، وإنما وجد ذلك ، بفعل فاعل مختار ، فأضيف الفرق لولي المن الأخير ، فكذا هنا أضيف السكر إلى القدح الأخير الذي يحصل به السكر حقيقة لا ما تقدم من الأقداح .

(وإنما يحرم القليل منه) أي من الخمر ، هذا جواب سؤال مقدر يمكن تقديره على هذا الوجه ، وهو أن يقال لما كان المفسد هو الأخير دون ما تقدم وجب أن يكون في الخمر كذلك ، ويحوز أن يكون جواباً عن قولهم ولأن المسكر يفسد العقل ، فيكون حراماً قليلاً وكثيره . ووجه الجواب عن الأول أن القياس ذلك ، ولكن تركناه (لأنه يدعو لرقته ولطافته إلى الكثير) أي لأن الخمر لرقتها ولطافتها تدعو إلى الكثير (فأعطى حكمه) أي فأعطى القليل حكم الكثير ، والمثلث ليس كذلك لغلظه ، وهو معنى قوله (والمثلث لغلظه لا يدعو) أي قليله لكثيره (وهو في نفسه غذاء) أي والمثلث في نفسه غذاء (فبقي على الإباحة) لأن الحاصل الإباحة وجه الجواب عن الثاني بطريق الفرق وهو واضح .

(والحديث الأول) يعني قوله كل مسكر خمر (غير ثابت على ما بيناه) أي في أول الكتاب من طعن يحيى بن معين ، وقد تقدم الكلام فيه مستوفى ، فما المراد تشبيه المسكر

بالخمر في حق الحكم وهو الحد، لأنه ﷺ يبعث مبيناً للأحكام لا واضعاً للأسامي والمسكر وهو المسكر، وهو القدح الأخير كالخمر في أنه يجب الحد بشربه. وعن إبراهيم النخعي قالوا ما يرويه الناس عنه ﷺ كل مسكر حرام خطأ، وزادوا فيه الميم، والصحيح من الرواية كل مسكر حرام، وكذا ما يرويه الناس عنه ﷺ ما أسكر كثيره فقليله حرام لم يثبت عن النبي ﷺ.

ولأن الخلاف في ذلك مشهور بين الصحابة ولم يحتج بها أحد، ولأن الأخبار لما تعارضت يتمسك بالقياس، وهو شاهد، لأن في قوله سبحانه وتعالى ﴿إنا الخمر والميسر﴾... الآية، بين الحكمة في تحريم الخمر وهو الصد عن ذكر الله تعالى وإيراث العداوة والبغضاء وهذه المعاني لا تحصل بشرب القليل. ولو خيلنا ظاهر الآية لقلنا بأن القليل من الخمر لا يحرم أيضاً، لكن تركناه في قليل الخمر بالإجماع فيما عداه، فبقي على ظاهر الآية، لأنه قلما لا يورث العداوة والبغضاء ولا الصد عن ذكر الله سبحانه وتعالى وعن الصلاة.

وقال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة قال حدثنا أبو إسحاق الشامي عن عمر بن ميمون الأودي عن عمر بن الخطاب «رض» قال إن للمسلمين جزوراً لطعامهم، وإن العتق منها، لأن عمر قال وإنه لا يقطع لحوم هذه الإبل في بطونها إلا النبيذ الشديد. وروى الطحاوي في شرح الآثار بإسناده إلى عمر «رض» فيه أنه كان في سفر فأتى بنبيذ الطائف له عزام، فذكر شدة لا أحفظها، ثم دعى بقاء فصب عليه ثم شرب.

وروى الطحاوي أيضاً حدثنا أبو أمية قال حدثنا عبد السلام عن ليث عن عبد الملك ابن أخي القعقاع بن ثور عن ابن عمر قال شهدت رسول الله ﷺ أتى بشراب فأوما إلي فيه فقطب فرده، فقال يا رسول الله ﷺ هو فرد الشراب، ثم دعى بماء فصبه عليه مرتين أو ثلاثاً، ثم قال إذا علمت منه الاشربة عليكم فأكثروا متونها بالماء.

وأخرجه النسائي أيضاً عن عبد الملك بن نافع ثم قال وعبد الملك بن نافع غير مشهور لا يحتج بحديثه، والمشهور عن ابن عمر خلاف هذا. ثم أخرج عن ابن عمر حديث المسكر من غير وجه. وقال البخاري لا يتابع عليه. وقال أبو حاتم هذا حديث منكر، وعبد الملك بن

نافع وهو مجهول ، وقال البيهقي هذا حديث يعرف لعبد الملك بن نافع وهو مجهول .
واختلفوا في إسمه وإسم أبيه ف قيل هكذا ، وقيل عبد الملك بن القعقاع وقيل ابن أبي
القعقاع . وقيل مالك بن أبي القعقاع .

قلت عبد الملك بن نافع هذا ما ذكره ابن حبان في الثقات من التابعين وروى ابن أبي
شيبه في مصنفه حدثنا أبو الاحوص عن إسحاق عن عمر بن ميمون قال ، قال عمر «رض»
إنا نشرب هذا الشراب الشديد لنقطع به لحوم الإبل في بطوننا ان يؤذينا فمن رأى من
شرا به شيء فليمزجه بالماء . وقال أيضاً حدثنا وكيع حدثنا اسماعيل بن أبي خالد عن
قيس بن أبي حازم حدثني عتبة بن فرقد قال قدمت على عمر فدعى بشراب نبيذ قد كاد
يصير خلا ، فقال اشرب فأخذه فشربه ، فما كنت أن أسيفه ثم أخذه فشربه ، ثم قال
يا عتبة إنا نشرب هذا النبيذ الشديد لنقطع به لحوم الإبل في بطوننا أن يؤذينا .

وقال عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن أيوب عن ابن سيرين قال كتب لنوح من
كل شيء زوجان ، وفيه إن الملك قال له ويطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ، قال
سيرين فوافق ذلك كتاب عمر «رض» .

وروي عن معمر عن عاصم عن الشعبي قال كتاب عمر «رض» إلى عمار أما بعد ،
فإنا جاءنا أثرية من الشام كأنها طلاء الإبل قد طبخ حتى ذهب ثلثاه الذي فيه خبت
الشیطان وريح جنوبه ، وبقي ثلثه فأمر من قبلك أن يصطنعوه ما خرج أيضاً عن ابن
الليث عن منصور عن إبراهيم عن سويد بن غفلة قال ، كتب عمر «رض» إلى عماله أن
يرزقوا الناس الطلاء ما ذهب ثلثاه ، وبقي ثلثه .

وفي مصنف ابن أبي شيبه حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن داود بن أبي هند سألت
سعيد بن المسيب عن الشراب الذي كان عمر «رض» أجازة للناس ، قال هو الطلاء الذي قد
طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثاً ، حدثنا علي بن مسهر عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة
عن أنس أن أبا عبيدة ومعاذ بن جبل وأبا طلحة كانوا يشربون من الطلاء ماء ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه .

حدثنا أبو فضيل عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن ، قال كان علي «رض»

برزقنا الطلاء ، فقلنا له ما هيئته ، قال أسود ، وبأخذه أحدنا باصبعه .
حدثنا وكيع عن سعيد بن أوس عن أنس بن سيرين قال كان أنس بن مالك عقيم
البطن فأمرني أن أطبخ له طلاء حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ، فكان يشرب منه الشربة
على أثر الطعام .

حدثنا ابن غير حدثنا اسماعيل عن مغيرة عن شريح بن خالد بن الوليد «رض» كان
يشرب الطلاء بالشام ، فهذا كله يقتضي جواز شرب المطبوخ ، وقد قال صاحب الاستذكار
لا أعلم خلافاً بين الفقهاء في جواز شرب العصير إذا طبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه ، فعلمنا
بدلالة هذه الآثار أن المراد من الحديث الذي رَوَاهُ القدر المسكر لا للقليل منه توفيقاً بين
الآثار حتى لا يقع التضاد فيها ، فهذا كما رأيت أن الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ
وأهل بدر كعمر وعلي وغيرهما ممن ذكر فيما ذكرنا كانوا يخلطون شرب النبيذ ، وكذا من
بعدم جماعة من التابعين الكبار كالشعمي وأمثاله . وكذا إبراهيم النخعي وأمثاله ، وكذا
علقمة والأسود وابن أبي ليلى وعبيد بن عبد الله بن مسعود وسفيان الثوري مع ورعه
وتقواه كان يشرب من النبيذ الصلب حتى تحمر وجنتاه .

وعن وكيع أنه كان يشرب في ليالي رمضان تقويًا على العبادة . وقال في شرح الأقطع
وقد سلك بعض الجهال في هذه المسألة طريقة قصد بها التشنيع والفروق عند العوام لما
ضاقت عليه الحجة ، فقال رسول الله ﷺ إنه قال لبشر فاس من أمي يسمونها بأسماء
طريق ، قال هذا القائل وهم أصحاب أبي حنيفة ، وهذا كلام جاهل الأحكام والنقل
والآثار أو متعصب قليل الورع لا يبالي بما قال .

ثم يقال لهذا القائل ما رميت بهذا القول أصحاب أبي حنيفة «رح» ، وإنما رميت
السلف الصالح ، أردت بذلك ولم يمكنك التصريح بذلك ، لأن أصحاب أبي حنيفة لم
يبدعوا في ذلك قولاً ، بل قالوا ما قال أئمة أصحاب رسول الله ﷺ ووجه التابعين
وزهادهم . وكيف يظن بآبى عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعمار بن ياسر «رض»
وعلقمة والأسود وإبراهيم أنهم شربوا خمرًا غليظًا في إسما حتى استدرك عليهم هذا

ثم هو محمول على القدح الأخير إذا هو المسكر حقيقة والذي
يصب عليه الماء بعدما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يرق ثم يطبخ طبخة

القائل حقيقة الاسم والظن بنفسه ، ونسى الظن بسلفه ان هذا الجرأة في الدين .
وذكر الإمام الزاهد نجم الدين عمر النسفى أن إباحة نبيذ التمر والزبيب يجب اعتقادها
كيلا يؤدي إلى تفسيق الصحابة والتابعين . وروي عن أبى حنيفة أنه قال من إحدى
شرائط مذهب أهل السنة والجماعة أنه لا يحرم نبيذ التمر . وروي عنه أنه قال لا أحرما
ديانة ولا أشربها مروءة .

(ثم هو محمول على القدح الأخير إذ هو المسكر حقيقة) هذا جواب بطريق التسليم ،
بمقي سلمنا أن هذا الحديث صحيح ، ولكنه محمول على القدح الأخير ، لأن المسكر هو
القدح الأخير حقيقة وإرادة ما قبله من الاقداح مجاز ، وإذا أمكن العمل بالحقيقة لا يصار
إلى المجاز ، وقد مضى تحقيق الكلام فيه . وما يدل على أن المراد وهو القدح المسكر لا
القليل ما ذكره ابن قتيبة في كتابه في الاشربة عن زيد بن علي بن الحسين بن علي «رض»
أنه شرب هو وأصحابه نبيذاً شديداً في وليمة فليل له يا ابن رسول الله ﷺ حدثنا
بحديث سمعته من أبا بكر عن رسول الله ﷺ في النبيذ قال حدثني أبي عن جدي علي بن
أبى طالب «رض» عن رسول الله ﷺ أنه قال ينزل أمتي على منازل بنى اسرائيل حذو
الغزة بالغزة ، والنعل بالنعل ، إن الله سبحانه وتعالى ابتلى بنى اسرائيل بنهر طالوت
أحل لهم منه الغرقة وحرم منه الشرب وإن الله سبحانه وتعالى ابتلاك بهذا النبيذ وأحل
منه القليل وحرم منه السكر .

ومن ذلك ما ذكره في المحيط أنه روي عن ابن عباس «رض» أنه ﷺ قال كل مسكر حرام ،
فليل يا رسول الله إن هذا الشراب إذا أكثرنا منه سكرنا ، قال ﷺ ليس كذلك إذا
شرب تسعة فلم يسكر فلا بأس به ، وإذا شرب العاشر فسكر فذلك حرام ، ولهذا قال
أبو يوسف لو شرب تسعة أقداح من النبيذ فلم يسكر فأوجر العاشر وسكر فلا حد عليه ،
ولو أوجر التاسعة وشرب القدح العاشر بالإختيار وسكر يحسد .

(والذي يصب عليه الماء بعدما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يرق ثم يطبخ طبخة فتحكمه

حكمه حكم المثلث ، لأن صب الماء لا يزيده إلا ضعفاً . بخلاف ما إذا صب الماء على العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثا الكل ، لأن الماء يذهب أولاً للطافته ، أو يذهب منهما فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب ولو طبخ العنب كما هو ثم يعصر يكتفى بأدنى طبخة في رواية عن أبي حنيفة « رح » ،

حكم المثلث (إنما لم يذكر اسم هذا النوع من الأشربة لاختلاف وقع فيه ، قال منهم من سماه يابوسي ويعقوبي ، لأن أبا يوسف كان كثيراً ما يستعمله . ومنهم من سماه نجيباً وحيدياً ، لأنه منسوب إلى رجل اسمه حميد بن هانيء . ومنهم من يقول جمهوري منسوب إلى جمهور الناس فصارت له خمسة اسامي .

وهل يشترط لإباحته عند أبي حنيفة وأبي يوسف بعدما صب الماء فيه أدنى طبخة اختلف المشايخ فيه ، كان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يشترط ، وعند البعض لا يشترط ، واختار المصنف الأول .

(لأن صب الماء لا يزيده إلا ضعفاً) لأنه يرقق بالماء فتضعف قوته (بخلاف ما إذا صب الماء على العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثا الكل) حيث لا يحل (لأن الماء يذهب أولاً للطافته أو يذهب منها) أي من الماء والعصير معاً ، وفاعل يذهب محذوف ليس هو الماء لفساد المعنى ، وإنما التقدير أو يذهب شيء ، أو ذاهب ويجوز ذلك ، وفيه ضعف لا يخفى (فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب) يعني إذا كان كذلك فلا يكون الذي يذهب ثلثي ماء العنب فلا يحل .

فان قلت إذا ذهب ما كان ينبغي أن يحل شربه كما يحل شرب المثلث . قلت نعم ، لأنهما لما ذهباً معاً كان الذاهب من العصير ثلثين كالماء ، لكن لما يتيقن بذهابهما معاً واحتمل ذهاب الماء أولاً للطافته ، قلنا بجرمة شربه احتياطاً لأنه إذا ذهب الماء أولاً كان الذاهب أقل من ثلثي العصير ، وهو حرام عندنا ، وهو الباذق .

(ولو طبخ العنب كما هو ثم يعصر يكتفى بأدنى طبخة في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله) رواها الحسن عنه . وقد روي عنه إذا طبخ أدنى طبخة يحل شربه إذا غلا

وفي رواية عنه أنه لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ وهو الأصح ،
لأن العصير قائم فيه من غير تغير ، فصار كما بعد العصر . ولو جمع
في الطبخ بين العنب والتمر أو بين التمر والزبيب لا يحل حتى
يذهب ثلثاه يكتفي فيه بأدنى طبخة ، فعصير العنب لا بد أن يذهب
ثلثاه ، فيعتبر جانب العنب احتياطاً ،

واشتد كما في نقيع الزبيب والتمر
(وفي رواية عنه) أي وفي رواية أخرى عن أبي حنيفة ، رواها الحسن بن مالك عن
أبي حنيفة (أنه لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ ، وهو الأصح ، لأن العصير قائم فيه
من غير تغير ، فصار كما بعد العصر) يعني إذا طبخ ماء العنب بعد عصر العنب لا يحل
ما لم يذهب ثلثاه ، فكذا إذا طبخ العنب أولاً ثم عصر ماؤه لا يحل بالطبخ بعد ذلك
إلا إذا ذهب ثلثاه .

(ولو جمع في الطبخ بين العنب والتمر ، وبين التمر والزبيب لا يحل حتى يذهب
ثلثاه ، لأن التمر إن كان يكتفي فيه بأدنى طبخة فعصير العنب لا بد أن يذهب ثلثاه ،
فيعتبر جانب العنب احتياطاً) قال الاترازي ولنا في قوله أو بين التمر والزبيب نظر ،
لأن ماء الزبيب كماء التمر يكتفي فيهما بأدنى طبخة . وقد صرح القدوري بذلك قبل
هذا ، وهو قوله ونبيذ التمر والزبيب إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال
وإن اشتد .

قلت إن هذا على ما رواه هشام في النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أنه
لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ . وقال الفقيه أبو جعفر يحتمل أن يكون في المسألة
روايتان ، ويحتمل أن يكون في المسألة رواية واحدة . واختلف الجواب لاختلاف
الموضوع ، فيكون موضوع ما ذكر في ظاهر الرواية ما إذا كان ماء الزبيب قبل الطبخ
مخلط فيه المصنف ، فيلحقه أدنى طبخة بالمثلث موضوع ما ذكر في النوادر ما إذا كان
ماء الرطب قبل التنضج في رقه العصير فلا يلحق بالمثلث بأدنى طبخة .

وكذا إذا جمع بين عصير العنب ونقيع التمر لما قلنا ، ولو طبخ نقيع

وإن كان في المسألة روايتان فوجه ما ذكر في ظاهر الرواية أن التي من ماء الزبيب دون التي من ماء العنب ، لأن ماء العنب لا يخالط ماء آخر ، وإنما يخرج ماؤه بالأقدام . وماء الزبيب إنما يستخرج بماء آخر فيختلط به . ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه كل شراب استخرج ماؤه بمائه فهو حرام لا تشربوه . وكل شراب استخرج ماؤه بغير مائه فهو حلال فاشربوه . ولهذا لا يفسق شراب النقيع من ماء الزبيب . وإذا كان دون التي من ماء العنب لا يشترط لعله ما يشترط لحل ماء العنب من الطبخ .

(وكذا إذا جمع بين عصير العنب ونقيع التمر لما قلنا) أشار به إلى قوله فعصير العنب لا بد أن يذهب ثلثاه . قال في الأصل رأيت التمر المطبوخ يمزج العنب فيه فيغلبان جميعاً والعنب غير مطبوخ ، قال أكره ذلك وأنهى عنه . قال شيخ الإسلام في شرحه وذلك لأنه اختلط الحرام بالحلال والتميز غير ممكن ، فيحرم الكل . وإنما قلنا ذلك لأن نبيذ التمر بعدما طبخ بأن كان حلالاً وإن غلا واشتد ، والتي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا يحل ، وقد اختلط أحدهما بالآخر وتعذر تمييز الحلال من الحرام ، فيحرم الكل ، قال أيعد من يشرب منه ، قال لا ، إلا أن يسكر منه . قال شيخ الإسلام وهذا إذا كان التمر المطبوخ غالباً والعنب مغلوباً به ، فأما إذا كان العنب غالباً على التمر فإنه يجب الحد ، كما لو خلط الخمر بالماء اعتبر الغالب والمغلوب ، فكذا هذا ، قال رأيت الرجل يخلط الخمر بعينها مع النبيذ ثم يشرب منه جميعاً ولا يسكر أيحب الحد .

والجواب فيما لو خلط بالماء إن كان الخمر غالباً وجب الحد ، وإن كان النبيذ غالباً لم يجب ما لم يسكر . قال رأيت التمر والعنب يخلطان جميعاً في قدر ثم يطبخان جميعاً حتى يذهب ثلثا العنب فيمرسان وينذان ، قال لا بأس بذلك إذا كان قد ذهب من ماء العنب يجعل إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلثه .

(ولو طبخ نقيع التمر ونقيع الزبيب أدنى طبخة ثم انقع فيه تمرأ وزيباً إن كان

التمر والزبيب أدنى طبخة ثم انقع فيه تمرأ وزيبأ إن كان
ما أنقع فيه شيئاً سيراً لا يتخذ النبيذ من مثله لا بأس به ، وإن
كان يتخذ النبيذ من مثله لم يحل كما إذا صب في المطبوخ قدح
من النقيع ، والمعنى تغليب جهة الحرمة ولا حد في شربه ، لأن
التحريم للإحتياط ، وهو في الحد في درته . ولو طبخ الخمر
أو غيره بعد الإشتداد حتى يذهب ثلثاه لم يحل ، لأن الحرمة
قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ ، قال ولا بأس بالانتباز في الدباء
والحنتم والمزفت والنقيع ،

ما أنقع فيه شيئاً سيراً لا يتخذ النبيذ من مثله لا بأس به (هذه المسائل كلها ذكرت
تقريباً على مسألة المختصر من قوله كما هو (وإن كان يتخذ النبيذ من مثله لم يحل) لأنه
في معنى نقيع ومطبوخ .

(كما إذا صب في المطبوخ قدح من النقيع) لأنه أفسده كله (والمعنى تغليب جهة
الحرمة) يعني الوجه في تحريمه تغليب جهة الحرمة على جهة الحل احتياطاً (ولا حد في
شربه ، لأن التحريم للإحتياط ، وهو في الحد في درته) أي رفعه ، لأن مبناه على الدرة
والسقوط (ولو طبخ الخمر أو غيره) أي غير الخمر من الأشربة الحرمة (بعد الإشتداد حتى
يذهب ثلثاه لم يحل ، لأن الحرمة قد تقررت ، فلا يرتفع بالطبخ) لأن النار أفرها في
دفع الحرمة لا في رفعها ، ولكن مع هذا لا يجب الحد في شربه قبل السكر ، لأن
الخمر هي التي من ماء العنب ، وهذا مطبوخ لا نبيء ، فلا يكون شارب خمر .

(قال ولا بأس بالانتباز في الدباء والحنتم والمزفت) أي قال القدوري في مختصره ،
والدباء القرع جمع دباء ، والحنتم بفتح الحاء المهمة وسكون النون وفتح التاء المثناة من
فوق وهو جرار حمر . وقال أبو عبيد خضر . وقد يجوز أن يكونا جميعاً ، وهو جمع
حنتمة والمزفت المطلي بالزفت ، وهذا الذي ذكره القدوري ، وهو قول أكثر
أهل العلم .

لقوله عليه السلام في حديث فيه طول بعد ذكر هذه الأوعية
فاشربوا في كل ظرف ، فإن الظرف لا يحل شيئاً ولا يحرمه ،
ولا تشربوا المسكر .

وعن أحمد في رواية كره الانتباز فيها لنبيه ﷺ . وقال مالك أكره أن يتبذ في
الدباء والمزقت ، وأباح الحر كله غير المزقت والحنتم والنقير .

(لقوله ﷺ في حديث فيه طول بعد ذكر هذه الأوعية فاشربوا في كل ظرف ، فإن
الظرف لا يحل شيئاً ولا يحرمه ، ولا تشربوا المسكر) أراد بهذا الحديث الذي فيه طول
وفيه النهي ، عن الانتباز في الظرف المذكور ، ثم الأشربة فيها هو ما رواه محمد بن اسلم في
كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة رحمه الله قال حدثنا علقمة بن مزيد عن أبي بريدة عن
أبيه عن النبي ﷺ أنه قال نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، وهؤلاء يقولوا هجراً وقد
أذن ل محمد في زيارة قبر أمه ، وعن لحوم الأضاحي أن يمكوها فوق ثلاثة أيام فأمسكوها
ما بدا لكم ، وتزودوا فلأننا نهيتكم لبوسع موسعكم على فقيركم ، وعن النبيذ في الدباء
والحنتم والمزقت فاشربوا في كل ظرف ، فإن الظرف لا يحل شيئاً ولا يحرمه ، ولا
تشربوا المسكر . وفي بعض الروايات جاء النقير بعد المزقت .

وأخرج الجماعة إلا البخاري عن بريدة قال ، قال رسول الله ﷺ كنت نهيتكم عن
الأشربة إلا في ظروف آدم ، فاشربوا في كل وعاء ، غير أن لا تشربوا مسكراً .
وفي لفظ لم نهيتكم عن الظروف ، وإن الظرف لا يحل شيئاً ولا يحرمه ، وكل
مسكر حرام .

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن مسروق عن ابن مسعود قال ، قال
رسول الله ﷺ إني نهيتكم عن نبيذ الأوعية ألا وإن الوعاء لا يعرم شيئاً وكل
مسكر حرام .

وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عيينة عن سليمان الأحول عن مجاهد عن ابن عباس عن
عبد الله بن عمر فقال لما نهى رسول الله ﷺ عن الأوعية قالوا ليس كل الناس يعد
سفناً فارخص في الحر غير المزقت في لفظ فاذن بدل فارخص .

وقال ذلك بعدما أخبر عن النهي عنه ، فكان ناسخاً له .

وأخرج أبو داود عن شريك عن زياد بن فياض عن أبي عياض عن عبد الله بن عمرو قال ذكر النبي ﷺ الدباء والخنتم والمزفت والنقيير فقال أعرابي أنه لا مطروف ، قال اشربوا ما حط ، وفي لفظ ليحيى بن آدم عن شريك فقال اجتنبوا ما أسكر .

وأخرج البخاري من حديث جابر قال ، نهى رسول الله ﷺ عن الظروف فقالت الأنصار إنه لا بد لنا منها . وقال فلا . وأخرج البيهقي من حديث يحيى بن محمد بن حبان ابن واسع بن حسان حدثه أن أبا سعيد الخدري حدثه أن رسول الله ﷺ قال نهيتكم عن التنبذ ألا فانتبذوا ، ولا أحل مسكراً . قوله ولا تقولوا هجراً بضم الهاء وسكون الجيم وهو الإفحاش في النطق والختاء .

(وقال ذلك بعدما أخبر عن النهي عنه فكان ناسخاً له) أي قال النبي ﷺ انتبذوا واشربوا في كل ظرف ، بعدما أخبر عن الانتباز في الظروف ، فكان أمره بذلك ناسخاً لنهي المتقدم ، ففيه دليل على جواز نسخ السنة بالسنة ، والمراد من النهي هو ما رواه البخاري ومسلم عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن الحارث بن سويد عن علي بن رضى ، عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن الدباء والمزفت .

وروى مسلم من حديث سعيد بن جبير عن ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنها شهدا أن النبي ﷺ نهى عن الدباء والخنتم والنقيير والمزفت . وروى أيضاً من حديث الزهري أخبرني أنس بن رضى ، أن رسول الله ﷺ قال لا تنتبذوا في الدباء والمزفت . وروى أيضاً عن حديث الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لا تنتبذوا في الدباء ولا المزفت . وروى أيضاً ثم يقول أبو هريرة اجتنبوا الخناتم والنقيير . وروى أيضاً من حديث شعبة أخبرني عمرو بن مرة سمعت زاذان يقول ، قلت لابن عمر أخبرنا بما نهى عنه رسول الله ﷺ من الأوعية أخبرنا بلفظكم ، وفسره . لنا بلفظنا ، قال نهى عن الخنتم وهي الجرة ، ونهى عن المزفت وهو النقيير ، ونهى عن الدباء وهو القرع ، ونهى عن النقيير وهي أصل النخلة ينقر نقرأ ويمسح مسحاً ، وأمر أن ينتبذ في الأسقية

وإنما يستبذ فيه بعد تطهيره ، فإن كان الوعاء عتيقاً يغسل ثلاثاً
فيطهر ، وإن كان جديداً لا يطهر عند محمد لتشرب الخمر فيه ، بخلاف
العتيق . وعند أبي يوسف يغسل ثلاثاً ويحفف في كل مرة ، وهي
مسألة ما لا ينصرف بالعصر .

قالوا إنما نهى عن هذه الأوعية على الخصوص لأن الأنبذة تشتد في هذه الظروف أكثر ما
تشتد في غيرها ، وفيه دليل واضح لأبي حنيفة وأبي يوسف على إباحة شرب النبيذ الشديد
دون المسكر ، وعلى حرمة ما يقع به السكر .

فإن قلت ما كان المعنى في النهي في زيارة القبور . قلت كانوا في ابتداء الإسلام إذا
زاروا المقابر يقربون عنه ويقولون هجرا على رسمهم في الجاهلية ، ويصفون موتاهم بالبطالة
وسفك الدماء وشرب الخمر ، فنهاهم النبي ﷺ عن زيارة القبور فطاماً لهم عن الهجر ،
فلما انتهوا على ذلك أباح لهم زيارة القبور بعد ذلك .

(وإنما يستبذ فيه بعد تطهيره) إن كان فيه خمر (فإن كان الوعاء عتيقاً يغسل ثلاثاً
فيطهر) لأنها تشرب كما لو ينجس الظرف بالدم أو البول ، فإنه يطهر بالغسل ثلاثاً (وإن
كان جديداً لا يطهر عند محمد لتشرب الخمر فيه ، بخلاف العتيق) .

(وعند أبي يوسف يغسل ثلاثاً ويحفف في كل مرة ، وهي مسألة ما لا ينصرف
بالعصر) والخلاف فيه مشهور ، فإن عند محمد إذا تنجس ما لا ينصرف بالعصر لا يطهر
أبداً . وعند أبي يوسف « رح » يطهر بالغسل ثلاث مرات مع تحفيفه في كل مرة ، وقد
مر مستوفى في كتاب الطهارة .

وقال شيخ الإسلام هذا مثل ظرف الخمر بعدما صب منه الخمر ، أما إذا لم يصب منه
الخمر حتى صار الخمر خلا ما حال الظرف لم يذكر محمد هذا في الأصل . وقد حكى عن
الحاكم أبي نصر محمد بن مبرور أنه كان يقول ما يورى الإناء من الخل لاشك أنه يطهر ،
لأن ما يورى الإناء من الخل فيه أجزاء الخل ، وإنه طاهر . فاما على الجب الذي انتقض
من الخمر . وقيل صيرورته خلا فإنه يكره ، لأن ما قد اخل أجزاء الجب من الخمر لم

وقيل عند أبي يوسف يملأ ماء مرة بعد أخرى ، حتى إذا خرج الماء صافياً غير متغير يحكم بطهارته . قال وإذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها أو بشيء يطرح فيها ، ولا يكره تخليلها . وقال الشافعي يكره التخليل ولا يحل الخل . الحاصل به ان كان التخليل بإلقاء شيء فيه قولاً واحداً ، وان كان بغير الإلقاء شيء فيه فله في الخل الحاصل به

يصر خلا ، بل يلبث فيه كذلك جزءاً ، فيكون نجساً ، فيجب أن يفصل أعلاه بالخل حتى يطهر الكل ، لان غسل النجاسة الحقيقية بما سوى الخمر من المائعات التي تزيل النجاسة جائز عندنا فاذا غسل الجب بالخل صار ما حل فيه من أجزاء الخمر خلا من ساعته ، فيطهر الجب بهذا الطريق . فاذا لم يفعل كذا حتى ملأ به من العصر بعد ذلك فإنه ينتجس بالعصر ولا يحل شربه ، لانه عصير خالطه الخمر ، إلا أن يصير خلا ، فكذا قاله خوامر زاده رحمة الله عليه .

(وقيل عند أبي يوسف يملأ ماء مرة بعد أخرى ، حتى إذا خرج الماء صافياً غير متغير يحكم بطهارته) أشار بهذا القول أنه إذا لم يخفف في كل مرة من الفصل ، ولكن ملأ ماء مرة بعد أخرى إلى آخره ما ذكره ، فإنه يطهر ولا يحتاج إلى التجفيف في كل مرة من الفصل .

(وقال إذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها أو بشيء يطرح فيها ، ولا يكره تخليلها) أي قال القدوري في مختصره أراد أن التخليل يحوز مطلقاً ، سواء صارت خلا بنفسها أو بعلاج ، كإلقاء الملح أو بغير الملح كالثقل من الظل إلى الشمس أو بالمكس أو بإيقاد النار بالقرب منه . ولا يكره هذا الفصل عندنا . وقال الشافعي يكره التخليل (ولا يحل الخل الحاصل به إن كان التخليل بإلقاء شيء فيه قولاً واحداً) وبه قال مالك وأحمد « رح » .

(وإن كان بغير إلقاء شيء فيه فله) أي للشافعي « رح » (في الخل الحاصل به)

قولان . له أن في التخليل اقتراباً من الخمر على وجه التمول ،
والامر بالاجتناب ينافيه . ولنا قوله عليه السلام نعم الإدام الخل ،

أي بإلقاء شيء (قولان) في قول يحل كقولنا ، وفي قول لا يحل ، وبه قال مالك وأحمد
أما إذا صار خلا بطول المدة بدون علاج يحل بلا خلاف لهم .

(له) أي للشافعي « ر ح » (أن في التخليل اقتراباً من الخمر على وجه التمول
والأمر بالاجتناب ينافيه) بيبانه أن سبحانه وتعالى أمر بالاجتناب على الخمر بقوله
سبحانه وتعالى « فاجتنبوه » والامر للوجوب ، وفي التخليل اقتراب منه ، وبينهما منافاة
فلا يجوز .

(ولنا قوله ﷺ نعم الإدام الخل) هذا الحديث رواه الجماعة من الصحابة الاول جابر
« ر ض » أخرجه حديثه الجماعة إلا البخاري ومسلم والنسائي عن طلحة بن قافع والباقون
عن محارب بن دثار ^(١) « ر ض » قال ، قال رسول الله ﷺ نعم الإدام الخل ، أخرجه
النسائي في الوليمة والباقون في الاطعمة .

الثاني : عائشة « ر ض » قال ، قال رسول الله ﷺ نعم الإدام الخل ، قال حديث حسن
صحيح غريب من هذا الوجه لا يعرف من حديث هشام بن عروة إلا عن سليمان
ابن بلال .

الثالث : أم هانيء « ر ض » أخرجه حديثها الحاكم في المستدرک في الفضائل عن عطاء
عن ابن عباس عن أم هانيء بنت أبي طالب « ر ض » قالت ، قال لي رسول الله ﷺ هل
عندك طعام آكله وكان جائعاً ، فقلت إن عندي لكسرة يابسة ، وإني أستعصى أن
أقربها إليك ، فقال هلمبها فكسرتها ونثرت عليها الملح ، فقال هل من إدام ، فقلت يا
رسول الله ﷺ ما عندي إلا شيء من خل ، فقال هلمبها ، فلما جثته به صبه على
طعامه فأكل منه ثم حمد الله ثم قال نعم الإدام الخل يا أم هانيء ، لا يفتر بيت
فيه خل .

(١) هكذا بالدال في نصب الراية و وثار بالواو في الاصل ، اهـ مصححة .

ولان بالتخليل يزول الوصف المفسد وتثبت صفة الصلاح من حيث تسكين الصفراء وكسر الشهوة والتغذي به

الرابع : أين « رض » أخرج حديثه البيهقي في شعب الإيمان عن عبد الواحد بن أيمن عن أبيه قال نزل يحابر ضيوف فجاءهم بخبز وخل ، فقال كلوا فلاني سمعت رسول الله ﷺ يقول نعم الإدام الخل ، هلك القوم أن يحتقروا ما قدم إليهم ، وهلاك بالرجل أن يحتقر ما في بيته أن يقدمه لأصحابه .

الخامس : أم سلمة « رض » أخرج حديثها الدار قطني في سننه عن فرح بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن أم سلمة « رض » أخرج حديثها الدار قطني أنها كانت لها شاة تحتلبها ففقدتها النبي ﷺ فقال ما فعلت الشاة ، قالوا ماتت ، قال أفلا انتفعتم بإهاياها ، فقلنا إنها ميتة ، فقال ﷺ إن دباغها يجل كما يجل خل الخمر . وقال الدار قطني تفرد به فرح بن فضالة وهو ضعيف روى عن يحيى بن سعيد الأنصاري أحاديث لا يتابع عليها .

حديث آخر : خير خلکم خل خمرکم ، قال البيهقي في المعرفة رواه المفيرة بن زياد عن أبي الزبير عن النبي ﷺ أنه قال خير خلکم خل خمرکم ، تفرد به المفيرة بن زياد وليس بالقوي . وجه الاستدلال بهذا الحديث انه عام يتناول جميع ما ينطلق عليه اسم الخل لأنه لم يفصل بين خل وخل .

(ولأن بالتخليل يزول الوصف المفسد) وهو الخمرية ، لأن التخليل إصلاح لجوهر فاسد ، فيجوز ، لأن الجوهر خمر فاسد ، فإصلاحه بإزالة صفة الخمرية عنه ، والتخليل إزالة لتلك الصفة ، فيكون إصلاحاً (وتثبت صفة الصلاح من حيث تسكين الصفراء وكسر الشهوة والتغذي به) ذكر في ثبوت صفة الصلاح ثلاثة أشياء ، الأول تسكين الصفراء ، لان الجوهر البارد فيه أكثر من الجوهر الحار ، لأنه مركب من جوهرين مختلفين ، أعني من جوهر حار وجوهر بارد ، وكلاهما لطيف ، ولهذا فيه تخفيف بليغ ، حتى أنه من التخفيف في الدرجة الثالثة عند منتهاها إذا كان خلا نقفاً .

الثاني : فيه كسر الشهوة لما قلنا أن فيه تخفيفاً بليغاً ، ذكر أصحاب الطبائع أنه يفيق الشهوة .

والإصلاح مباح ، وكذا الصالح للمصالح اعتباراً بالمتخلل بنفسه
وبالدباغ والإقتراب ، لإعدام الفساد فأشبهه الإراقة والتخليل أولى
لما فيه من احراز مال يصير حلالاً في الثاني ، فيختاره من ابتلى به

الثالث : فيه التغذي ، لأنه صالح للمعدة ، والجوع يصلح من هيجان الحرارة في
المعدة ، وهو أسرع إلى إطفاء الحرارة وحدته ، قالوا إنه يضعف البصر (والإصلاح
مباح) أي إصلاح المفسد يباح كالدباغ ، وهذا بالإجماع .

(وهكذا الصالح للمصالح) وكذا مباح الصالح للمصالح وهو جمع مصلحة والمصالح هي
الأشياء المذكورة ونحوها (اعتباراً بالمتخلل بنفسه) أي قياساً على التخلل بنفسه ، فانه
يباح بالإجماع لأجل المصالح المذكورة وغيرها . وكذا الذي تحمل بالعلاج ونحوه
(وبالدباغ) أي واعتباراً بالدباغ أيضاً ، فان عين الجلد نجس ، ولهذا لا يجوز بيعه
كالثوب النجس ، والدبغ إصلاح له من حيث انه يعصمه من النتن والفساد ، وقد جاز
الدباغ فيجوز التخليل قياساً عليه (والإقتراب لإعدام الفساد) وهذا جواب عن قول
الشافعي أن في التخليل اقتراباً من الخمر على وجه التمول . ووجهه لانسلم أنه على جهة
التمول ، بل المنظور إليه إعدام الفساد (فأشبهه الإراقة) فان فيها اقتراباً أيضاً (والتخليل
أولى) أي من الإراقة مع وجود الاقتراب في كل منهما (لما فيه) أي في التخليل (من
احراز مال يصير حلالاً في الثاني) أي في الزمن الثاني (فيختاره من ابتلى به) أي
فيختار "تخليل على الإراقة من ابتلى بالخمر ، كما إذا درت خمرأ مثلاً .

فان قلت هي لنجس العين فيحرم التصرف فيها قياساً على الميتة والبول والدم قلت
ليس كذلك فذاتها ذات المعصير وهو طاهر قبل التخمر والنجاسة باعتبار الشدة وما هي
عينها بل وصفها وهو يقبل الزوال كالصبي في الصبي ، ولهذا لو تخللت بنفسها يحل .

فإن قلت ما تقول فيما رواه مسلم عن أنس « رض » قال سئل النبي ﷺ عن الخمر
أيتخذ خلا ، قال لا . وروى أيضاً عن أنس أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام
ورثوا خمرأ ، قال أهرقها ، قال أفلا نجعلها خلا ، قال لا .

وروى المزني أيضاً في كتاب العلل أن أبا طلحة كان في حجره يتامى فاشتري لهم
خمرأ فنزل تحريم الخمر فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك وقال افنعلها ، قال لا ، ولكن
أهرقها ، قال المزني فلو كان التخليل جائزاً لما أمره النبي ﷺ بالإراقة ، لأن فيها يضع

مال اليتيم ، بل كان يأمره بالتخليل خصوصاً كان الخمر ليتامى . قالوا أو لأن الصحابة أراقوها حين نزلت آية التحريم كما ورد في الصحيح ، فلو جاز التخليل لبينه ﷺ كما بين لأهل الشاة الميتة على دباغها .

قلت أما الجواب عن الحديث الأول أن المعنى لا يستعملوها استعمال الخل بأن تؤدم ويوضع على المائدة كما يوضع الخل ، وهو نظير ما روي عنه ﷺ أنه نهى عن تحليل الحرام وتحريم الحلال ، وأن يتخذ الدواب كراس ، المراد الاستعمال . ولمسا نزل قوله سبحانه وتعالى ﴿ اتخذوا أحابرهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ ٣٦ التوبة . قال عدي بن حاتم ما عبدناهم قط ، فقال ﷺ أليس كانوا يأمرون وينهون وتطيعونهم ، قال نعم ، فقال هو ذاك فقد فسر الإلحاد بالاستعمال .

وأما عن الثاني فقد أجاب الطحاوي « رح » بأنه محمول على التغليظ والتشديد ، لأنه كان في ابتداء الإسلام كما ورد ذلك في مؤر الكلب ، بدليل أنه ورد في بعض طرقه الأمر بكسر الدبار وتقطيع الزقاق . ورواه الطبراني في معجمه حدثنا معاذ بن المثني حدثنا مشدّد حدثنا معتمر حدثنا ليث عن يحيى بن عباد عن أنس « رض » عن أبي طلحة قال ، قلت يا رسول الله ﷺ إني اشتريت خراً لأيتام في حجري ، فقال أهرق الخمر واكسر الدنان .

وروى أحمد في مسنده حدثنا الحاكم بن نافع حدثنا أبو بكر بن أبي مريم عن حمزة بن حبيب عن ابن عمر أن النبي ﷺ شق زقاق الخمر بيده في أسواق المدينة ، وهذا صريح في تغليظ الأمر ، لأن فيه إتلاف مال الغير ، وقد كان يمكنه الإراقة بدون كسر الدنان وشق الزقاق وتطهيرها ، ولكن قصد بإتلافها التشديد ليكون أبلغ في الردع ، وقد ورد عن عمر « رض » أنه أحرق بيت خمار ، كما رواه ابن سعد في الطبقات أخبرنا يزيد بن هارون أخبرنا ابن أبي دريب عن سعد بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه أن عمر « رض » حرق بيت رويشد السعفي وكان حاوياً للشراب ، قال فلقد رأيت ملتبهاً فاراً .

وإذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازها من الإناء ، فأما أعلاه وهو الذي نقص منه الخمر قيل يطهر تبعاً ، وقيل لا يطهر ، لأنه خر يابس إلا إذا غسل بالخل فيتخلل من ساعته ، فيطهر . وكذا إذا صببت منه الخمر ثم ملئ خلا يطهر في الحال على ما قالوا . قال ويكره شرب دردي الخمر والامتشاط به ، لأن فيه أجزاء الخمر

وقد ورد في حديث عن جابر أن النبي ﷺ عوض الأيتام عن خمرهم مالا كما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا جعفر بن حميد الكوفي حدثنا يعقوب القمي عن عيسى بن حارثة عن جابر ، فذكر . وفيه قال إذا أفا مال البحرين فإنا نعوض أيتاماً في مالهم ، وقد تقدم فيما مضى من هذا الباب .

(وإذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازها من الإناء) يجوز فيها يوارها بالراء المهمة من المواراة ، وهي السار ، ويجوز بالزاء المعجمة من الموازاة ، وهي المساواة أي يطهر ما يستر الخمر من الإناء أو ما يساويها من الإناء بمعنى قدر ارتفاعها في الإناء (فأما أعلاه) أي أعلى الإناء (وهو الذي نقص منه الخمر) مثلاً إذا كانت الخمر في نصف الإناء لا يكون المشغول منه بالخمر إلا النصف التحتاني ، فإذا صارت خلا يطهر النصف التحتاني لصيرورة الحمرة خلا . وأما النصف التفوقاني هل بالخل يطهر (قيل يطهر تبعاً) أي من إرادة الخل ، وبه أخذ المهندواني وأبو عبيد والصدر الشهيد .

(وقيل لا يطهر لأنه خر يابس) فيكون نجساً (إلا إذا غسل بالخل فيتخلل من ساعته فيطهر) يعني يدار فيه الخل حتى يصيب جميع الظرف ، فإذا فعل ذلك فقد طهر وإن لم يشرب فيه الخمر كذا في الذخيرة ، وقد مر الكلام فيه عن قريب . (وكذا إذا صب منه الخمر ثم ملئ خلا يطهر في الحال على ما قالوا) أي المشايخ ، لأن آثار الخمر التي فيه تستحيل خلا في ساعته فيطهر .

(قال ويكره شرب دردي الخمر) أي قال في الجامع الصغير ودردي الخمر ما يرسب في أسفله ، وكذا دردي الزبيب ونحوه (والامتشاط به) أي بدردي الخمر إنما خص

والانتفاع بالمحرم حرام ، ولهذا لا يجوز أن يداوى به جرحاً
أو دبرة دابة ، ولا أن يسقى ذمياً ولا أن يسقى صبيّاً للتداوي ،
والوبال على من سقاه . وكذا لا يسقيها الدواب . وقيل لا تحمل
الخمر إليها . أما إذا قيدت إلى الخمر فلا بأس به ، كما في الكلب
والميتة . ولو ألقى الدردى في الخل لا بأس به ، لأنه يصير خلاً ،
لكن يباح حمل الخل إليه

الامتشاط لأن له تأثير في تحسين الشعر ، وقد صح عن عائشة أنها كانت تنهى النساء عن
ذلك أشد النهي (لأن فيه) أى في الدردى (أجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم حرام ،
ولهذا لا يجوز أن يداوى به) أى بالخمر (جرحاً) لحديث ابن مسعود « رضى » أن الله
لم يجعل شفاءكم فيها حرم عليكم (أو دبرة دابة) أى أو يداوى دبر دابة ، والدبر
بفتحين جرح الدابة أو عقرها من دبرت الدابة تدبر دبراً من باب علم يعلم ، والدبر بفتح
الدال وكسر الباء هو الحيوان الذى فيه دبر بفتحتين .

(ولا أن يسقى ذمياً) أى ولا يجوز ، لأن فيه اقتراباً للخمر ، وهو مأثور بالاجتناب
عنه وإعانة على المصيبة (ولا أن يسقى صبيّاً للتداوي) أى ولا يجوز أن يسقى صبيّاً
لأجل التداوي لما ذكرنا من حديث ابن مسعود (والوبال) أى الإثم والخطيئة (على من
سقاه) لأن الصبي غير مخاطب ، فالإثم يبنى على الخطاب .

(وكذا لا يسقيها الدواب) لأنه نوع انتفاع بالخمر وأقرب منه (وقيل لا تحمل
الخمر إليها) أى إلى الدواب (أما إذا قيدت) أى الدواب (إلى الخمر فلا بأس به) لعدم
المعنى الذى ذكرناه (كما في الكلب والميتة) أى لا تحمل الميتة إلى الكلب . ولو قيد
الكلب إليها فلا بأس به ، وكذا الفأرة لا تحمل إلى الهرة ، ولكن الهرة تحمل إلى
الفأرة كيلا يصير حاملاً للنجاسة بلا ضرورة . وفي الذخيرة ويكره أن يبل
الطين بالخمر .

(ولو ألقى الدردى في الخل لا بأس به ، لأنه يصير خلاً ، لكن يباح حمل الخل إليه)

لا عكسه لما قلنا . قال ولا يحذ شارب ، أي شارب الدردى
إن لم يسكر . وقال الشافعي يحذ ، لأنه شرب جزءاً من
الخمر . ولنا أن قليله لا يدعو إلى كثيره لما في الطباع
من النبوة عنه ، فكان ناقصاً ، فأشبهه غير الخمر من الأشربة ولا حد
فيها إلا بالسكر ، ولأن الغالب عليه الثفل ، فصار كما إذا
غلب عليه الماء بالإمتزاج . ويكره الاحتقان بالخمر وإقطارها
في الإحليل ، لأنه انتفاع بالمحرم ، ولا يجب الحذر لعدم الشرب
وهو السبب .

أى إلى الدردى (دون ^(١) عكسه) وهو حمل الدردى إلى الخل (لما قلنا) أشار به إلى
التعليل المستفاد من قوله كما في الكلب والميتة .

(قال ولا يحذ شارب ، أى شارب الدردى إن لم يسكر . وقال الشافعي يحذ) وبه
قال مالك وأحمد وأكثر أهل العلم (لأنه شرب جزءاً من الخمر) أى الدردى لا يخلو منه ،
وفي الخمر يجب الحد في القليل والكثير .

(ولنا أن قليله لا يدعو إلى كثيره لما في الطباع من النفرة ^(٢) عنه) أى من النفرة ،
لأن الطباع لا تميل إلى شرب الدردى ، بل من يعتاد شرب الخمر يعاف الدردى (فكان
ناقصاً ، فأشبهه غير الخمر من الأشربة ، ولا حد فيها إلا بالسكر ، لأن الغالب عليه
الثفل ، فصار كما إذا غلب عليه الماء بالامتزاج) حيث لا يحذ إذا كان الماء هو الغالب
كما ذكرنا .

(ويكره الاحتقان بالخمر وإقطارها في الإحليل) وهو ثقب الذكر (لأنه انتفاع
بالمحرم ولا يجب الحد) وفي بعض النسخ ولا يعذر (لعدم الشرب وهو السبب) أى
الشرب ، وهو السبب في وجوب الحد ولم يوجد ، وبه قال الشافعي ومالك . وعن أحمد

(١) لا عكسه - هامش . (٢) النفرة - هامش .

ولو جعل الخمر في مرقّة لا تؤكل لتنجسها بها ، ولا حد
ما لم يسكر منه لأنه أصابه الطبخ . ويكره أكل خبز عجن عجينه
بالخمر لقيام أجزاء الخمر فيه .

(فصل في طبخ العصير)

الأصل أن ما ذهب بغليانه بالنار وقذفه بالزبد يجعل كأن لم يكن ،

يجب الحد بالإحسان ، لأنه أدخله إلى جوفه ، قال ابن قدامة والأصح أنه لا يجب
لعدم الشرب .

(ولو جعل الخمر في مرقّة لا تؤكل لتنجسها بها) أى لتنجس المرقّة بالخمر (ولا حد
ما لم يسكر منه ، لأنه أصابه الطبخ) لأنه مطبوخ ، والخمر هو الذى من ماء العنب .
وعند أحمد يحد ، لأن عين الخمر موجود فيها . ولو لم يطبخ يعتبر الغالب والمغلوب ،
كما لو مزج الخمر بالماء . وقال شيخ الإسلام في شرحه ، وهذه المسألة تدل على أن الخمر
إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه أنه لا يجب الحد بشربه ما لم يسكر ، لأنه بعد الطبخ
لم يبق بناء .

(ويكره أكل خبز عجن عجينه بالخمر لقيام أجزاء الخمر فيه) أى في المعجن ، وأما
الحم إذا طبخ بالخمر ، فعند محمد لا يطهر أبداً ، وعند أبي يوسف يغلى بالماء الطاهر ثلاث
مرات ويبرد في كل مرة .

(فصل في طبخ العصير)

أى هذا فصل في بيان أحكام العصير وكيفيته . ولما ذكر فيها معنى أن العصير
لا يعمل ما لم يذهب ثلثاه ، شرع يبين كيفية طبخ العصير إلى أن يذهب ثلثاه ، وما في
هذا الفصل ليس بذكر في الجامع الصغير ، ولا في القدورى ، وإنما هو مذكور في
المبسيط ، ذكره تقريباً على ما ذكر قبل هذا .

(الأصل أن ما ذهب بغليانه بالنار وقذفه بالزبد يجعل كأن لم يكن) يعنى ما ذهب

ويعتبر ذهب ثلثي ما بقي ليحل الثلث الباقي، في بيانه عشرة دوارق من عصير طبخ فذهب دوارق بالزبد يطبخ الباقي حتى يذهب ستة دوارق ، ويبقى الثلاث فيحل ، لان الذي يذهب زبداً هو العصير أو ما يمازجه ، وأياً ما كان جعل كأن العصير تسعة دوارق ، فيكون ثلثها ثلاثة . وأصل آخر أن العصير إذا صب عليه ماء قبل الطبخ ثم طبخ بمائه إن كان الماء أسرع ذهاباً لرقته ولطافته يطبخ الباقي بعدما ذهب مقدار ما صب فيه من الماء حتى يذهب ثلثاه ، لأن الذاهب

من القدر من غاية الغليان وقذفه بالزبد لا يعتبر (ويعتبر ذهب ثلثي ما بقي ليحل الثلث الباقي) لأن نصيب الشيطان في الثلثين فما لم يذهب الثلثان لا يحل (في بيانه) أى بيان ما ذكر (عشرة دوارق) وهو جمع دوارق بفتح الدال المهملة وسكون الواو وفتح الراء وفي آخره قاف ، وهو مكيال الشراب أعجمي معرب . قيل تسعة عشر أمناً . وقال تاج الشريعة تسعة أربعة أمناً (من عصير طبخ فذهب دوارق بالزبد يطبخ الباقي) وهو تسعة دوارق (حتى يذهب تسعة ^(١) دوارق ويبقى الثلث) وهو ثلاثة دوارق (فيحل ، لأن الذي يذهب زهداً) أى حال كونه زائداً (هو العصير) يعني من نفس العصير (أو ما يمازجه) أى والذي ذهب زائداً هو ما يمازج العصير من الثفل والشراب والدردي .

(وأياً ما كان) أى النوعين كان (جعل كأن العصير تسعة دوارق ، فيكون ثلثها ثلاثة) أى فيكون ثلث التسعة ثلاثة دوارق ، فيكون الذاهب ستة والباقي ثلاثة فيحل .

(وأصل آخر أن العصير إذا صب عليه ماء قبل الطبخ ثم طبخ بمائه إن كان الماء أسرع ذهاباً لرقته ولطافته يطبخ الباقي بعدما ذهب مقدار ما صب فيه من الماء حتى

(١) ستة - هامش..

الاول هو الماء والثاني العصير ، فلا بد من ذهاب ثلثي العصير .
وإن كانا يذهبان معاً تغلّى الجملة حتى يذهب ثلثاها ويبقى ثلثها فيحل ،
لأنه ذهب الثلثان ماء وعصيراً والثلث الباقي ماء وعصير ، فصار
كما إذا صب الماء فيه بعدما ذهب من العصير بالغلي ثلثاه ،

يذهب ثلثاه ، لأن الذاهب الاول هو الماء والثاني العصير ، فلا بد من ذهاب ثلثي العصير)
بيان ذلك ما قاله شيخ الإسلام خواهر زاده في شرحه ، وهو أن يجعل كل عشرة من
الماء والعصير على ثلاثة أسهم بحاجتك إلى الثلث والثلثين ، فيكون الماء ستة من تسعة وما
ذهب يجعل كأن لم يكن ، لأن ما بقي العصير لا غير ، وهو ثلاثة أسهم فيطبخ حتى
يذهب ثلثاه ، فقد ذهب مرة ستة ومرة اثنان ، فذهب ثمانية وبقي واحد وهو تسع الكل ،
وهو الحاصل ثلاثة دوارق وهو ثلث .

(وإن كانا يذهبان معاً) أي وإن كان الماء والعصير يذهبان معاً (تغلّى الجملة حتى
يذهب ثلثاها ، ويبقى ثلثها فيحل) قال شيخ الإسلام كأن محمداً « ر ج » علم أن العصير
على نوعين منه ما لو صب فيه الماء وطبخ يذهب الماء أولاً منه ما إذا صب فيه الماء يذهبان
معاً ، وكذلك فصل الجواب فيه مفصلاً (لأنه ذهب الثلثان ماء وعصيراً) أي حال
كون الثلثين ماء وعصيراً ، وهذا مثل قولك جاء القوم ركباناً ومشاة ، يعني حال كونهم
بعضهم راكبين وبعضهم ماشين (والثلث الباقي ماء وعصير) وقد ذهب الحرام من العصير
وهو الثلثان ، وبيانه فيما قال شيخ الإسلام ، وهو أن يطبخ حتى يذهب ثلثاه وهو
عشرون ويبقى ثلاثة وهو عشرة ، لأنه متى بقي عشرة كان يليه ماء ويليه عصير إذا كانا
يذهبان معاً ، فيكون ثلث العصير ثلاثة ، وقد كان العصير عشرة وقد رد العصير إلى
الثلث فيحل .

(فصار كما إذا صب الماء فيه بعدما ذهب من العصير بالغلي ثلثاه) يعني صار
حكم هذا كحكم ماء لو صب في العصير بعدما صار مثلاً بحيث يحل فكذا هذا .
(بيانه) أي بيان ما ذكر (عشرة دوارق من عصير وعشرون دوارقاً من ماء ففي

بيانه عشرة دوارق من عصير وعشرون دورقا من ماء .
ففي الوجه الاول يطبخ حتى يبقى تسع الجملة ، لانه ثلث
العصير ، وفي الوجه الثاني حتى يذهب ثلثا الجملة لما قلنا .
والغلي بدفعة ودفعات سواء إذا حصل قبل أن يصير محرما . ولو
قطع عنه النار فغلي حتى ذهب الثلثان يحل ، لانه أثر النار .

(الوجه الأول) أي فيما إذا ذهب الماء أولاً (يطبخ حتى يبقى تسع الجملة ، لأنه ثلث
العصير) تسع الجملة وهي ثلاثة ، وذلك بعد ذهاب الدورق بالزبد والثلاثة ثلث
العصير ، لأن العصير عشرة ، ولكن ذهب منها دورق بالزبد فبقي تسعة
ثلثها ثلاثة .

(وفي الوجه الثاني) أي فيما إذا كان الماء والعصير يذهبان معاً (حتى يذهب ثلثا
الجملة) أي يطبخ حتى يذهب ثلثا الجملة وهو عشرون وبقي عشرة ثلاثة ، فمتى بقي
عشرة كان ثلثاه ماء وثلثه عصير ، أو كان الباقي ثلث العصير وثلث الماء (لما قلنا) أشار
به إل قوله لأن الباقي ثلث الماء وثلث العصير .

(والغلي بدفعة ودفعات سواء إذا حصل) أي الغلي (قبل أن يصير محرماً) قال في
الأصل إذا طبخ الرجل عصيراً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثاه ثم ترك حين يبرد ، ثم أعاد
عليه الطبخ حتى يذهب نصف ما بقي فإن كان أعاد عليه قبل أن يغلي ويتغير عن حال
العصير فلا بأس به ، لأن الطبخ وجد في حالة الحلاوة وإن كان يغير عن حالة العصير
وإلا فلا خير فيه لأن الطبخ وجد بعد ثبوت الحرمة .

(ولو قطع عنه النار فغلي حتى ذهب الثلثان يحل ، لأنه أثر النار) صورته إذا طبخ
العصير حتى ثلاثة أخماسه مثلاً وبقي خمسه ثم قطع عنه النار فلم يبرد حتى نقص عليه
تمام الثلثين وبقي الثلث حل ، لأن ما ذهب بعد قطع النار ذهب بحرارة النار فصار كما
إذا شمس العصير وذهب ثلثاه بحرارة الشمس ، فيصير مثلاً ، لأن المقصود ذهاب الثلثين ،
وصار كما لو صار مثلاً والنار تحته . بخلاف ما لو برد مشدداً محرماً ثم طبخ حتى ذهب
ثلثاه حيث لا يحل ، كذا في الذخيرة والمبسوط .

وأصل آخر أن العصور إذا طبخ فذهب بعضه ثم أهريق بعضه ثم تطبخ
البقية حتى يذهب الثلثان فالسبيل فيه أن تأخذ ثلث الجميع فتضربه
في الباقي بعد المنصب ثم تقسمه على ما بقي بعد ذهاب ما ذهب بالطبخ
قبل أن ينصب منه شيء فما يخرج بالقسمة فهو حلال بيانه عشرة أرطال
عصور طبخ حتى ذهب رطل ثم أهرق منه ثلاثة أرطال تأخذ ثلث العصور
كله وهو ثلاث وثلث تضربه فيما بقي بعد المنصب وهو ستة ، فيكون
عشرين ثم تقسم العشرين على ما بقي بعدما ذهب بالطبخ منه قبل أن
ينصب منه شيء وذلك تسعة فيخرج لكل جزء من ذلك اثنان وتسعان

(وأصل آخر أن العصور إذا طبخ فذهب بعضه ثم أهريق بعضه ثم يطبخ البقية حتى
يذهب الثلثان) ذكر أولاً الأصل الذي فيه أن ما ذهب بالزبد لا يعتبر . ثم ثانياً الأصل
الذي فيما إذا صب فيه الماء بالوجهين المذكورين .

ثم ثالثاً يذكر معرفة قدر طبخ للبقية بعد إراقة البعض فقال (فالسبيل فيه أن تأخذ
ثلث الجميع فتضربه في الباقي بعد المنصب) أى المسكوب (ثم تقسمه على ما بقي بعد
ذهاب ما ذهب بالطبخ قبل أن ينصب منه شيء . فما يخرج بالقسمة فهو حلال . بيانه
عشرة أرطال عصور حتى ذهب رطل ثم أهرق منه ثلاثة أرطال تأخذ ثلث العصور
كله وهو ثلاثة وثلث) لأن كل العصور عشرة ، وثلثها ثلاثة وثلث .

(وتضربه فيما بقي بعد المنصب وهو ستة ، فيكون عشرين) لأن الستة ثلاث مرات
ثمانية عشر ، والثلاث مرات اثنان ، فالجملة عشرون (ثم تقسم العشرين على ما بقي بعدما
ذهب بالطبخ منه قبل أن ينصب منه شيء ، وذلك تسعة فيخرج لكل جزء من ذلك
اثنان وتسعان) وهذا لأن الرطل الذاهب بالطبخ في المعنى داخل فيما بقي ، وكان الباقي
إن لم ينصب منه شيء تسعة أرطال ، فعرفنا أن كل رطل من ذلك فسر معنى رطل وتسع
رطل ، لأن الرطل الذاهب بالغليان يقسم على ما بقي أتساعاً ، فإذا انصب فيه ثلاثة
أرطال فهذا في المعنى ثلاثة أرطال وثلاثة اتساع رطل ، فيكون الباقي منه ستة أرطال
وسبعة اتساع رطل فيطبخه حتى يذهب الثلثان ، ويبقى منه الثلث وهو رطلان وتسعا

فعرفت أن الحلال ما بقي منه رطلان وتسعان . وعلى هذا تخرج
المسائل . ولها طريق آخر ،

رطل ، وهو معنى قوله :

(فعرفت أن الحلال ما بقي منه رطلان وتسعان) بضم التاء ، أى تسعا ورطل كما
ذكرنا (وعلى هذا تخرج المسائل) أى وعلى المسائل المذكورة تخرج مسائل كثيرة ، منها
إذا كان الذاهب بالغليان رطلين وبقي ثمانية أرطال ثم أهرق منه رطلان ثم يطبخ حتى
يزول الثلثان ينبغي أن يطبخ حتى تزول الثلاثة أرطال ونصف رطل ، لكن تأخذ ثلث
الجميع ، وذلك ثلاثة وثلث ، فتضربه في الباقي بعد الغليان والإراقة وهو ذلك ستة ،
فيصير عشرون ، ثم يقسم العشرون على الباقي بعد الغليان قبل الإراقة ، وذلك ثمانية
يخرج رطلان ونصف رطل ، وهذا المقدار هو الذي يجب أن ينتهي الطبخ إليه بعد
الغليان والإراقة ، وهو الثلث .

ومنها إذا كان الذاهب بالغليان خمسة أرطال وبقي خمسة ، ثم جاء رجل وأخذ
منه رطل وبقي أربعة لم يطبخ حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث ينبغي أن يطبخه حتى
يبقى رطلان وثلثا رطل ، لأنك تضرب ثلثا الجملة وهي ثلاثة وثلث في الباقي بعد الإراقة
وهي أربعة ، فيكون ثلاثة عشر وثلثا ، لأن الثلاثة في الأربعة أثني عشر وثلث في الأربعة
منهم وثلث سهم ، فيقسم ثلاثة عشر وثلث على الباقي بعد الغليان قبل الإراقة ، وذلك
خمس يخرج من القسمة رطلان وثلاثة أخماس رطل وثلث خمس رطل ، وقال إن
العشرة إذا قسمت على الخمسة فيخرج سهان ، والثلاثة إذا قسمت على الخمسة يخرج ثلاثة
أخماس ، والثلث إذا قسم على الخمسة يخرج ثلث خمس رطل ، لأنك تضرب الصحيح
وهي الخمسة في خرج الكسر وهي ثلاثة تصير خمسة عشر ، ثم يقسم عليه الكسر وهو
الثلث يخرج ثلث الخمس ، ثم ثلاثة أخماس الشيء وثلث خمسة مساو مع ثلث الشيء .
الآن ترى أن عشرة من خمسة عشر ثلثاه وهي ثلاثة أخماس وثلث خمسة ، لأن ثلاثة
أخماسه تسعة وثلث خمسة واحد

(ولها طريق آخر) أى للمسألة المذكورة طريق آخر في استخراجها . قيل هو أن
يحمل الذاهب بالغليان من الحرام ، لأنه إنما يطبخ ليذهب الحر ، ويبقى الحلال فثلثاه

وفىما اكتفينا به كفاية وهداية إلى تخريج غيرها من المسائل ،
والله أعلم بالصواب .

عشرة أرطال حرام وهو ستة أرطال وثلاثا رطل ، وثلاثة حلال وهو ثلاثة أرطال وثلاث رطل ، والذاهب بالطبخ ذاهب من الحرام ، والباقي تسعة أرطال الحلال منها ثلاثة أرطال وثلاث رطل ، والحرام خمسة أرطال وثلاثا رطل ، فإذا أهرق ثلاثة فهو من الحلال والحرام جميعاً ، وكان الذاهب منها على السواء ، فذهب من الحلال ثلاثة وهو رطل وتسع رطل ، فيبقى ثلثاء رطلان وتسعاً رطل . ولو رمت زيادة الانكشاف فأجعل كل رطل تسعة لاحتياجه إلى حساب له ثلثاً وثلثه ثلث وهو تسعة فصارت أرطال الحلال ثلاثين سهماً ، وقد أريق ثلاثة وهو عشرة ، فيبقى عشرون وهو رطلان وتسعاً رطل ، وهذا معنى قول الشيخ ، ولهذا طريق آخر .

(وفىما اكتفينا به كفاية) للذكي الفطن (وهداية) أي طريق موصل (إلى تخريج غيرها) أي غير المسائل التي ذكرناها (من المسائل) لمن يستهدي بذلك ويحفظه ، وهو ما ذكرنا من الأصول .

واعلم أن القدر الذي يطبخ فيها العصير ينبغي أن يكون قدراً قاعدتها مسطحة غير مقعرة ، وجدارها المحيط مستديراً في ارتفاعه على الاستقامة ، وارتفاعه مقسوم بثلاثة أقسام متساوية ، فتملاً ويطبخ إلى أن يذهب ثلثاه ويرجع الباقي في المقدار إلى العلامة السفلى على قدر الثلث ، كذا قال بعد الحساب في كتابه ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

* * *

كتاب الصيد

الصيد الاصطياد ، ويطلق على ما يصاد ، والفعل مباح لغير المحرم
في غير الحرم ،

(كتاب الصيد)

أى هذا كتاب في بيان أحكام الصيد . وجه المناسبة بين الكتابين . هو اشتغالهما على نوع من السرور والنشاط ، إلا أن الأول أقوى ، لأنه باطني ، فكذلك قدمه . وقيل لأن منهما قد يصير من أسباب التلهي ، إلا أن التلهي بالأشربة حرام ، وبالصيد مكروه . فقد حرم الحرام لقوته على المكروه ومحاسن الصيد محاسن المكاسب . وسببه يختلف باختلاف حال الصائد ، فقد تكون الحاجة إليه ، وقد لا يكون لإظهاره حلاوة . وقد يكون للتفرج والتنزه .

(الصيد لغة ^(١) هو الاصطياد) أراد أن الصيد في اللغة مصدر بمعنى الاصطياد ، وقد سمى الصيد صيد التسمية بالمصدر ، ويقال صاد يصيد صيداً فهو صائد ، وذاك مصيد ، وأصله مصيود ، كما أن مبيعاً أصله مبيوع فاعل بالنقل والقلب والصيد اسم لحيوان ممتنع متوحش لا يؤخذ إلا بالحيلة ، قال الشاعر :

وإذا ركبت فصيدي الأبطال

أطلق اسم الصيد على البطل وهو الشجاع ، وإن كان آدمياً لكونه ممتنعاً لا يمكن أخذه إلا بالحيلة . وشرعيته بالكتاب والسنة والإجماع .

(ويطلق) أى لفظ الصيد الذى هو بالمصدر (على ما يصاد) من الحيوان مجازاً إطلاقاً لاسم المصدر على المفعول (والفعل مباح) أراد بالفعل الاصطياد وهو مباح (لغير المحرم في غير الحرم) المحرم محرم عليه الصيد بالآية ، وكذلك صيد الحرم حرام بالنص ،

(١) الصيد الاصطياد - هامش .

لقوله تعالى ﴿وَإِذَا حُلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ٢ المائدة ، وقوله عز وجل ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرَمًا﴾ ٩٦ المائدة . ولقوله عليه السلام لعدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل ، وإن أكل منه فلا تأكل ، لأنه إنما أمسك على نفسه ، وإن شارك كلبك كلب آخر فلا تأكل ، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك . وعلى إباحته انعقد الإجماع .

وهو قوله ﷺ لا ينفر صيدها ، فإذا كان بيعه حرام فصيده بالطريق الأولى ، لأن فيه تقوية الأمن المستعق .

(لقوله سبحانه وتعالى ﴿وَإِذَا حُلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ المائدة) هذا دليل لمشروعية الصيد ، ويفهم منه أيضاً عدم مشروعيته لغير الحلال ، وهو المحرم ، والأمر ما هنا للإباحة (وقوله سبحانه وتعالى ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرَمًا﴾ ٩٦ المائدة) هذا التحريم إلى غاية ، فاقضى الإباحة فيما وراء ذلك .

(وقوله ﷺ لعدي بن حاتم الطائي رضي الله تعالى عنه إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل ، وإن أكل منه فلا تأكل ، لأنه إنما أمسكه على نفسه ، فإن شارك كلبك كلب آخر فلا تأكل ، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك) هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة عن عدي بن حاتم قلت يا رسول الله ﷺ إني أرسل كلي واسمي ، فقال إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ ، وقيل فكل ، فإن أكل منه فلا تأكل ، فأنما أمسك على نفسه . قلت إني أرسل كلي فأجد معه كلب آخر ولا أدري أيها أخذه ، فقال لا تأكل ، فأنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب آخر .

(وعلى إباحته) أي إباحة الصيد (انعقد الإجماع) أي إجماع الأمة ، وهو من أقوى الحجج ، لقوله ﷺ لا تجتمع أمتي على الضلالة .

ولأنه نوع اكتساب وانتفاع بما هو مخلوق لذلك ، وفيه استبقاء
المكلف وتمكينه من إقامة التكاليف ، فكان مباحاً بمنزلة
الإحتطاب . ثم جملة ما يحويه الكتاب فصلان ، أحدهما في
الصيد بالجوارح ، والثاني في الاصطياد بالرمي .

(فصل في الجوارح)

قال يجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد والبازي وسائر الجوارح

(ولأنه) أى الصيد (نوع اكتساب وانتفاع بما هو مخلوق لذلك) أى لأجل الانتفاع ،
لأن ما سوى الآدمي خلق لمصالح الآدمي (وفيه) أى في الانتفاع بالشئ المخلوق الانتفاع
(استبقاء المكلف وتمكينه من إقامة التكاليف) لأنه لو لم ينتفع بما فيه نفعه هلك ولا يتمكن
من إقامة التكاليف (فكان مباحاً) أى إذا كان الأمر كذلك كان الاصطياد مباحاً
(بمنزلة الإحتطاب) والاحتشاش في كونه مباحاً .

فان قلت كان ينبغي ان يكون واجباً لما فيه من التمكن من إقامة التكاليف . قلت
هو غير متعين لإقامتها فكان مباحاً ، ولهذا قالوا يباح إذا كان مقصوده إقامة التكاليف
وإن كان مقصوده التلهي يكره .

(ثم جملة ما يحويه الكتاب) أى ما يجمعه كتاب الصيد (فصلان ، أحدهما في الصيد
بالجوارح) وهو جمع جارحة ، وأراد بها هاهنا الجوارح من الحيوان كالكلب والفهد
والبازي والصقر ونحوها (والثاني) أى الفصل الثاني (في الاصطياد بالرمي) بالسهم
والمعراض ونحوهما من الآلة التي تجرح نحو السيف والرمح .

(فصل في الجوارح)

أى هذا فصل في بيان الجوارح ، وقدم فعلها على الرمي لأن آلة الصيد هنا حيوان ،
وفي الرمي جماد ، للحيوان فضل على الجماد مع أن الحيوان هاهنا متصف بالمعلم ، فكان
أفضل من الرمي الذي لا صلاحية له في العلم .

(قال يجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد والبازي وسائر الجوارح المعلمة) أى

المعلمة . وفي الجامع الصغير وكل شيء علمته من ذي ناب من
السباع وذئ مخلب من الطيور فلا بأس بصيده ولا خير فيما سوى
ذلك ، إلا أن تدرك ذكاته . والأصل فيه قوله تعالى ﴿ وما علمتم
من الجوارح مكليين ﴾ ٣ المائدة ،

قال القدوري في مختصره . وأراد سائر الجوارح المعلمة من الحيوان الذي له ناب نحو النمر
والثعلب والضبع على ما يجيء ، ومن الحيوان الذي له مخلب كالصقر والعقاب
والباشق ونحوها .

(وفي الجامع الصغير وكل شيء علمته من ذي ناب من السباع وذئ مخلب من الطيور
فلا بأس بصيده) وإنما أورد رواية الجامع الصغير لأن رواية القدوري تدل على الإثبات
لا غير ، ورواية الجامع تدل على الإثبات والنفي جميعاً ، وأراد بذئ ذي ناب الذي يصيد
بنابه ، وبذئ مخلب الذي يصيد بمخلبه ، لا ما له ناب ومخلب .

فإن قلت لم ذكر كلمة لا بأس مع ثبوت الإباحة بالكتاب . قلت لأن قوله سبحانه
وتعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح ﴾ مخصوص في التحذير والذنب ، فصار شبهة في تناول الآية
كل معنى ، لأن العام إذا خص منه البعض يصير ظنياً ، وعند البعض لا يبقى حجة ،
فلهذا قال لا بأس .

(ولا خير) أى لا يجوز (فيما سوى ذلك) أى فيما سوى المعلم من ذي ناب ، والمعلم
من ذي ناب يعني إذا أخذ كلب غير معلم صيداً فلا خير فيه (إلا أن تدرك ذكاته)
وكذا البازي وغيره . وقيل أراد ما لا ناب له ولا مخلب لأنه لا يجرح ، وإنما يقتل غماً
وخنقاً ، والله سبحانه وتعالى شرط الجرح إلا أن يدرك ذكاته ، أى ذبحه ، فحينئذ يكون
مضافاً إلى ذبحه .

(والأصل فيه) أى في اشتراط كون الجارح من ذوات الناب والمخلب التي يصيد بها
(قوله سبحانه وتعالى) لا إله إلا هو (﴿ وما علمتم من الجوارح مكليين ﴾ المائدة) كلمة ما
بمعنى الذى ، وهو عطف على الطيبات ، أى أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم ، فحذف

والجوارح الكواسب في تأويل المكليين المسلمين ، فيتناول الكل بعمومه ،

المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ويجوز أن تكون ما شرطيه وجزاءها فكلوا .
(والجوارح الكواسب في تأويل) أى الكواسب من سباع البهائم ، والطيور كالكلب
والفهد والنمر والعقاب والصقر والبازي والشاهين ، سميت بذلك لأنها كواسب بنفسها ،
يقال جرح واجرح إذا كسب ، ومنه قوله سبحانه وتعالى ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ ٦٠
الانعام ، أى كسبتم في الأيام . وقال سبحانه وتعالى ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات ﴾
٢١ الجاثية ، أى اكتسبوها . وقيد بقوله في تأويل بعض العلماء ، لأنه في تأويل آخرين
من الجوارح .

(والمكليين المسلمين) أى المسلمين الجوارح على الصيد . وفي الكشف الكلب المؤدب
الجوارح ومضربها بالصيد فصائدها ورابصها كذلك بما علم من الحبل ، وطرف
التأديب والتنظيف واشتقاقه من الكلب ، لان للتأديب أكثر ما يكون في الكلاب ،
فاشتق من لفظه لكثرت في جنسه . ولان السبع يسمى كلباً ، ومنه قوله ﷺ اللهم
سلط عليه كلباً من كلابك ، فافترسه الاسد . ومن الكلب الذى هو بمعنى الفرارة يقال
هو كلب بكذا إذا كان ضارباً به .

فان قلت مكليين منصوب بماذا . قلت على الحال من علم .

فان قلت ما فائدة الحال وقد استغنى عنها بعلم . قلت فائدتها ان يكون من يعلم
الجوارح محرراً في علمه قدرنا فيه موصوفاً بالتكليب ، ويعلمونهن حال ثانية ، أو استئناف ،
وفيه فائدة جلية وهي كل من أخذ علماً لا يأخذه إلا من أقبل اهله علماً ، وأوسعهم
دراية ، وأغوصهم على الطافة وحقائقه ، فكم أخذ من غير متقن قد ضيع زمانه ،
وغفل عن التقاط التجاريم بنابه بما علمكم الله من علم التكليب ، إنه إلهام من الله أو
بما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه ، واتزجاره بجزره ، وانصرافه
بدعائه ، وامساكه الصيد عليه ، وأن لا تأكل منه .

(فيتناول الكل بعمومه) أى إذا كان المعنى ما ذكرنا يتناول قوله سبحانه وتعالى

دل عليه ما روينا من حديث عدي رضي الله عنه ، واسم الكلب
في اللغة على كل سبع حتى الأسد . وعن أبي يوسف انه استثنى
من ذلك الأسد والدب ، لأنها لا يعملان لغيرهما ، الأسد لعلو
همته ، والدب لخساسته ، وألحق بها بعضهم الحداة لخساسته ،

وما علمت من الجوارح مكليين كل ذي قاب جارج ، وكل ذي غلب جارج بعموم
اللفظ ، وفيه إشارة إلى نفي ما ذهب إليه ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد إلا
بالكلب ، مستدلين بلفظ مكليين .

(دل عليه) أى العموم (ما روينا من حديث عدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه)
فانه قال فيه إذا أرسلت كلبك (واسم الكلب في اللغة يقع على كل سبع حتى الأسد)
ألا ترى ان النبي ﷺ قال في عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلباً من كلابك ، فسلط
الله عليه الأسد فقتله ، ومعنى حقيقة هذا الاسم موجود في الكل فكان عاماً
بطريق الحقيقة .

(وعن أبي يوسف انه استثنى من ذلك الأسد والدب ، لأنها لا يعملان لغيرهما ، الأسد
لعلو همته ، والدب لخساسته) هذا يتعلق بقوله فيتناول العموم بعمومه . وفي الإيضاح ولا
يجوز الاصطياد بالأسد والدب والخنزير وإن كان عموم الآية يتناولها ، لأن التعليم منها لا
يتصور ، فإننا نستدل على التحريم للتعليم بترك الكل ، ومن عادة الأسد والدب أن يمسكا
صيدهما فلا يأكلانه في الحال ، حتى لو تصور التعلم منها جاز . وأما الخنزير فانه نجس
العين ، وكان الانتفاع به محرماً . وعن أحمد والحسن البصري والنخعي وقتادة وإسحاق
وأصحاب الظاهر لا يؤكل ما صيد بالكلب الأسود إذا كان بهيماً ، والبهيم الذى لا يخالطه
لون سواه ، لأنه ﷺ قال هو شيطان وأمر بقتله ، وما وجب قتله حرام افساده
وتعليمه ، فلم يبح صيده كغير المعلم . ولنا عموم الآية والخبر والقياس على غيره
من الكلاب .

(وألحق بها) أى بالأسد والدب (بعضهم الحداة لخساسته) بكسر الحاء وفتح الدال

والخنزير مستثنى لأنه نجس العين فلا يجوز الانتفاع به . ثم لا بد من التعليم ، لأن ما تلونا من النص ينطق باشتراط التعليم والحديث به وبالإرسال ولأنه إنما يصير آلة بالتعليم ليكون عاملاً له ، فيسترسل بإرساله ويمسكه عليه . قال وتعليم الكلب أن يترك الأكل ثلاث مرات ، وتعليم البازي أن يرجع ويحبب إذا دعوته ، وهو مأثور عن ابن عباس رضي الله عنه ،

والهمزة ، وجمعها حداً على وزن فعل بكسر الفاء وفتح العين (والخنزير مستثنى) أى من عموم الآية (لأنه نجس العين ولا يجوز الانتفاع به) لقوله سبحانه وتعالى ﴿ فانه رجس ﴾ ١٤٥ الانعام ، والرجس النجس ، والانتفاع بالنجس حرام . (ثم لا بد من التعليم ، لأن ما تلونا من النص ينطق باشتراط التعليم) وهو قوله سبحانه وتعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح ﴾ ٤ المائدة (والحديث به) بالجر عطفاً على قوله النص باشتراط التعليم ، أى وما ذكرنا من الأحاديث وهو حديث عدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه ، أى بالتعليم ، أى من اشتراط الحديث بالتعليم (وبالإرسال) أى وباشتراط الحديث أيضاً بالإرسال ، وهو قوله ﷺ لعدي إذا أرسلت كلبك المعلم ، لأنه ﷺ ذكر الإرسال والتعليم جميعاً .

(ولأنه) لى ولان الحيوان (إنما يصير آلة بالتعليم ليكون عاملاً له) أى آلة الاصطياد بتعليمه إياه ليكون عاملاً للصيد ، أو عاملاً للصائد بما يريد من الصيد (فيسترسل بإرساله) بالنصب عطفاً على ليكون (ويمسكه عليه) أى ويمسك الصيد على صاحبه لا لنفسه .

(قال وتعليم الكلب أن يترك الأكل ثلاث مرات ، وتعليم البازي أن يرجع ويحبب إذا دعوته) أى قال القدوري (وهو مأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) أى لفظ الرواية مأثور عنه ، وما رواه محمد في كتاب الآثار وقال أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ما امسك عليك كلبك فان

ولأن بدن البازي لا يحتمل الضرب ، وبدن الكلب يحتمله
فيضرب ليتركه . ولأن آية التعليم ما هو مألوف عادة ، والبازي
متوحش متنفر ، فكانت الإجابة آية تعليمه . أما الكلب فهو ألوف
يعتاد الانتهاب فكان آية تعليمه ترك مألوفه وهو الأكل والاستلاب .

كان عالماً فكل ، فان أكل فلا تأكل منه ، فانه أمسك على نفسه . وأما الصقر والبازي
فكل وإن أكل ، فان تعليمه إذا دعوته أن يجيبك فلا يستطيع ضربه حتى تفرغ الأكل ،
قال محمد وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة ، انتهى .

وفي صحيح البخاري وقال ابن عباس إن أكل الكلب فقد أفسده ، إنما أمسك على
نفسه ، والله سبحانه وتعالى يقول ﴿ تعلمونهم بما علمكم الله ﴾ آية : المائدة ، فيضرب ويعلم
حتى يترك الأكل . وروى ابن جرير الطبري في تفسيره في سورة المائدة حدثنا أبو كرب
اسباط بن محمد حدثنا أبو اسحاق الشامي عن حماد عن ابراهيم عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما أنه قال في الطير إذا أرسلته فقتل فكل فان الكلب إذا ضربته لم يعد^(١) ، وإن
يعلمهم الطير ان يرجع إلى صاحبه وليس يضرب ، فان أكل من الصيد وتنف
الريش فكل .

(ولأن بدن البازي لا يحتمل الضرب ، وبدن الكلب يحتمله فيضرب ليتركه) أى
يترك الأكل وتعذر ترك الأكل في البازي ، لانه لا يحتمل الضرب حتى يترك ، فأقيم
مقامه ما يدل عليه ، وهو الإجابة عند الدعى .

(ولأن آية التعليم ترك ما هو مألوف عادة ، والبازي متوحش متنفر ، فكانت
الإجابة) عند الدعى (آية) لانه آية التعليم (تعليمه ، أما الكلب فهو ألوف يعتاد
الانتهاب ، فكان آية تعليمه ترك مألوفه وهو الأكل والاستلاب) لان حقيقة التعليم
والجهل في الحيوان أمر مستبطن ، فأقيم تبدل المادة المألوفة مقام العلم ، والجرى على
العادة الأصلية مقام الجهل ، وذلك في الكلب يترك الأكل والمسك على صاحبه لا بالالف

(١) ربما في هذا الموضع كلام ساقط من النسخة التي بين أيدينا ، اه مصححه .

ثم شرط ترك الأكل ثلاثاً ، وهذا عندهما ، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ، لأن فيما دونه مزيد الإحتمال ، فلعله تركه مرة أو مرتين شعباً ، فإذا تركه ثلاثاً دل على أنه صار عادة له ، وهذا لأن الثلاث مدة ضربت للاختيار وابلاء الإعذار كما في مدة الخيار .
وفي بعض قصص الأخيار

والاجابة لصاحبه داعياً ومرسلاً ، لان الكلب في الاصل ألوف بحيث إذا دعي أجاب .
والبازي متنفر بطبعه ، فالاجابة علامة علمه لانه خلاف طبيعه .

وقيل وفيه نظر ، لان هذا العرف لا يتأتى في الفهد والنمر ، فانه متوحش كالبازي ، ثم الحكم فيه وفي الكلب سواء ، فالعتمد هو الاول . أجيب بأنه غير وارد ، لانه إنما ذكره فرق بين الكلب والبازي لا غير ، وذلك صحيح ، وإذا أريد الفرق عموماً فالعمدة هو الاول ، ثم ترك الأكل ليس بشرط في الطير عند العامة ، وبه قال ابن عباس ، ونص الشافعي أنه يشترط كالكلب في تحريم ما أكل من صيده ، لان مجالدأ روى عن السيفي عن عدى عن رسول الله ﷺ أنه قال إن أكل الكلب والبازي فلا تأكل . ولنا إجماع الصعابة على ما ذكرنا . وقال أحد روايات مجالد غير صحيحة .

(ثم شرط ترك الأكل ثلاثاً) أى ثم شرط القدورى ترك أكل الكلب ثلاث مرات (وهذا) أى هذا الشرط (عندهما) أى عند أبي يوسف وعمر (وهو رواية عن أبي حنيفة) أى قولنا رواية عن أبي حنيفة (لان فيما دونه) أى فيما دون ثلاث مرات (مزيد الاحتمال) أى زيادة الاحتمال ، وبين ذلك بقوله (فلعله تركه مرة أو مرتين شعباً) أى فلعل الكلب ترك الأكل مرة أو مرتين لأجل الشبع فلا يدل على تركه علمه (وإذا تركه ثلاثاً دل ذلك على أنه صار عادة له) لعملة الاحتمال في الثلاث جداً .

(وهذا) بمعنى دلالة الثلاث على كونه عادة له (لان الثلاث مدة ضربت للاختيار) أى الامتحان (وابلاء الاعذار كما في مدة الخيار) لانها ثلاثة أيام (وفي بعض قصص الاخيار) اراد به موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام حيث قال موسى للخضر في المرة

ولأن الكثير هو الذي يقع أماره على العلم دون القليل ، والجمع هو الكثير وأدناه الثلاث فقدر بها . وعند أبي حنيفة «رح» على ما ذكر في الأصل لا يثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصائد أنه معلم ولا يقدر بالثلاث ، لأن المقادير لا تعرف اجتهداً بل نصاً وسماعاً ولا سمع ، فيفوض إلى رأي المبتلى به كما هو أصله في جنسها .

الثالثة ﴿إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني﴾ وامثال ذلك كثيرة ، قال سبعمه وتعالى ﴿تتمعوا في داركم ثلاثة أيام﴾ وقال سبعمه وتعالى في قصة زكريا عليه السلام ﴿ألا تكلم الناس ثلاثة أيام﴾ . وروى أبو داود بإسناده إلى النبي ﷺ قال إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع .

وروى القدوري في شرحه عن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ إنه قال من التجر في شيء ثلاث مرات فلم يربح فليشغل إلى غيره ، وتقدير مدة المسافر وإمهال المرتد ومدة أقل الحيض ونحو ذلك .

(ولأن الكثير هو الذي يقع أماره على التعليم) وفي بعض النسخ على العلم (دون القليل) أي لا يقع القليل عالة على ذلك (والجمع هو الكثير وأدناه الثلاث فقدر بها) يعني أدنى الجمع هو الثلاث ، لأن ما فوقه من أفراد الجمع ليس بعضه أولى من بعض ، فقدرنا الأدنى لأنه متيقن .

(وعند أبي حنيفة على ما ذكر في الأصل) أي المبسوط (لا يثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصائد أنه معلم ، ولا يقدر بالثلاث ، لأن المقادير لا تعرف اجتهداً بل نصاً وسماعاً) أي بل يعرف من حيث النص من الشارع ومن حيث السماع منه (ولا سماع) أي ولا سماع موجود هاهنا ، وفي بعض النسخ ولا سمع (فيفوض إلى رأي المبتلى به) أي إذا كان ذلك فيفوض أمر التعليم إلى رأي الصياد ، لأنه هو الذي ابتلى به (كما هو أصله في جنسها) أي كما هو أصل أبي حنيفة في جنس المقادير نحو حبس للغيرم وحد التقادم وتقدير ما غلب في تزج البشر المين ولم يقدر أصحاب الشافعي «رح» عدة المرات ، لأن

وعلى الرواية الأولى عنده يحل ما اصطاده ثالثاً وعندهما لا يحل ،
لأنه إنما يصير معلماً بعد تمام الثلاث . وقيل التعليم غير معلم فكان
الثلاث صيد كلب جاهل ، وصار كالتصرف المباشر في سكوت
المولى . وله أنه آية تعليمه عنده ، فكان هذا صيد جارحة معاملة

التقدير بالتوقيف ولا توقيف ، بل قدره بما يصير به معلماً في العرف ، وبه قال أحد ،
إلا أنه قال أقل ذلك ثلاث ، وحكي عن مالك وربيعة لا يعتبر الأكل . وقال بعض
أصحاب أحمد لا يشترط التكرار في المعلم ، لأنه خنقه فلا يعتبر فيه التكرار كسائر
الصنائع . ولنا أن ترك الأكل ثلاث مرات دليل علمه .

(وعلى الرواية الأولى) وهي التي قدر بالثلاث وهي رواية القدوري (عنده) أى
عند أبي حنيفة (يحل ما اصطاده ثالثاً) يعني إذا أخذ صيداً فلم يأكل ثم أخذ ثانياً فلم
يأكل ثم أخذ ثالثاً فلم يأكل يحل أكل الثالث عند أبي حنيفة (وعندهما لا يحل) أكل الثالث
ويحل أكل ما بعده . وقال في المجرى عن أبي حنيفة رحمه الله لا يأكل أول ما يصيد ولا الثاني ، ثم
يحل الثالث وما بعده ، وهو رواية محمد بن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة (لأنه إنما
يصير معلماً بعد تمام الثلاث) أى لأن الكلب إنما يصير معلماً بعد تمام ثلاث مرات عن
ترك الأكل .

(وقيل التعليم غير معلم ، فكان الثلاث صيد كلب جاهل) لأنه إنما حكم بتعليمه
عين ترك الأكل من الثلاث وما صاده قبل الثلاث ليس بصيد كلب معلم (وصار كالتصرف
المباشر في سكوت المولى) يعني إذا رأى المولى العبد يتصرف فسكت يكون إذا له فيها
بعد ، والتصرف الذي يباشره غير صحيح بالاتفاق .

(وله) أى ولأبي حنيفة (أنه آية تعليمه عنده) أى ترك الأكل علامة تعليمه عند
الثلاث ، لأنه إنما يحكم بكونه معلماً بطريق تعيين إمساكه . الثالث على صاحبه ، وإذا
حكمنا أنه أمسكه على صاحبه وقد أخذه بعد إرسال صاحبه فيحل (فكان هذا صيد
جارحة معاملة) فيحل أكله .

بمخلاف تلك المسألة ، لأن الإذن إعلام فلا يتحقق دون العلم العبد
وذلك بعد المباشرة . قال وإذا أرسل كلبه المعلم أو بازيه وذكر
اسم الله تعالى عند إرساله فأخذ الصيد وجرحه ومات حل أكله لما
روينا من حديث عدي رضي الله عنه . ولأن الكلب أو البازي
آلة والذبح لا يحصل بمجرد الآلة إلا بالاستعمال ، وذلك فيها
بالاستعمال وذلك فيهما بالإرسال ، فنزل منزلة الرمي وأمرار السكين

(بمخلاف تلك المسألة) أراد بها مسألة ما إذا رآه المولى يتصرف فسكت (لان الإذن
إعلام) بفك الحجر (فلا يتحقق دون علم العبد ، وذلك بعد المباشرة) أي علم العبد لا
يكون إلا بعد المباشرة ، وما باشره قبل العلم يكون تصرف محجور فلا ينفذ .
(قال رحمة الله عليه وإذا أرسل كلبه المعلم أو بازيه وذكر اسم الله سبحانه وتعالى
عند إرساله فأخذ الصيد وجرحه ومات حل أكله) أي قال القدوري في مختصره (لما
روينا من حديث عدي رضي الله تعالى عنه) حيث قال فيه إذا أرسلت كلبك المعلم
وذكرت اسم الله عليه فكل ، وقد ذكر شرط الإرسال والتسمية جميعاً .
(ولأن الكلب أو البازي آلة ، والذبح لا يحصل بمجرد الآلة والذبح إلا بالاستعمال)
أي باستعمالها للذبح ، ولهذا قال لو انقلب الصيد أو الشاة على سكين وأصاب مذبجها لا
يحل ، لان الاستعمال لم يوجد (وذلك فيها بالإرسال منها) أي الاستعمال يكون بإرسال
في الكلب والبازي فلا بد من الإرسال ، وبه قالت الثلاثة وأكثر أهل العلم . وعن عطاء
والأوزاعي يؤكل إذا أخرجه للصيد ، لان الإخراج له كالإرسال .
وقال إسحاق رحمه الله إذا سمي عند انتقاله يباح صيده ، ولو استرسل وسمى صاحبه
وزاجره وزاد في عدوه أبيح ، وبه قال أحمد . وقال الشافعي لا يباح لعدم الإنزجار .
وعن مالك كاللذهيين . قلنا لما زجره صار كأنه أرسله ، وكذا لو أرسله ثم سمي وزجره .
فزاد في عدوه أبيح صيده
(فنزل منزلة الرمي وإمرار السكين) أي ترك الإرسال منزلة رمي الطير بالسهم

فلا بد من التسمية عنده ، ولو تركه ناسياً حل أيضاً على ما بيناه ،
وحرمة متروك التسمية عامداً في الذبائح . ولا بد من الجرح في ظاهر
الرواية ليتحقق الذكاة الإضراري وهو الجرح في أي موضع كان
من البدن بانتساب ما وجد من الآلة إليه بالاستعمال ،

وإمرار السكين على حلق الشاة ، فكذلك يشترط التسمية عند الإرسال وهو معنى قوله
(فلا بد من التسمية عنده) أي عند الإرسال (ولو تركه ناسياً حل أيضاً) أي ولو ترك
ذكر التسمية حال كونه ناسياً حل كما في وجود التسمية ، وهو معنى قوله أيضاً (على ما
بيناه) أي على ما بينا أن ترك التسمية ناسياً لا يضر (وحرمة متروك التسمية عامداً)
ينصب حرمة عطف على الضمير المنصوب في بيناه ، أي وعلى ما بيننا حرمة متروك
التسمية حال كونه عامداً (في الذبائح) يرجع إلى الاثنين .

(ولا بد من الجرح) أي جرح الكلب الصيد أو البازي ، حتى لو قتله الكلب أو
البازي بلا جرح لا يحل ، وكذا اذكره من غير جرح لا يحل (في ظاهر الرواية) أشار
به إلى رواية الزيادات حيث اشترط الجرح ، وأشار في الأصل إلى أنه يحل بذلك الجرح
كما روي عن أبي يوسف وهو قول عن الشافعي « رح » وفي قول آخر لا يحل كما في
ظاهر الرواية ، وبه قال مالك وأحمد . وفي الذخيرة الفتوى على ظاهر الرواية قال شيخ
الإسلام قال الشافعي في القديم يؤكل وإن قتل صيداً بلا جرح . والجرح ليس
بشروط للإباحة ، وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وأبي يوسف في رواية الأصول
مثل قول الشافعي في القديم (ليتحقق الذكاة الإضراري وهو الجرح في أي موضع كان
من البدن بانتساب ما وجد من الآلة إليه بالاستعمال) تقريره أن الذكاة لا بد منه إما حقيقة
أو حكماً ، وهما هنا يتعذر الذكاة الحقيقية فتقوم مكانها الذكاة الإضرارية ، فالذكاة
الإضرارية هي أن يوجد الجرح في أي موضع كان من بدن الصيد بانتساب ما وجد من
الآلة إليه ، أي إلى الصيد باستعماله ، يعني يكون استعماله مضافاً إلى الصائد باعتبار

وفي ظاهر قوله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ المائدة ،
ما يشير إلى اشتراط الجرح إذ هو من الجرح بمعنى الجراحة في
تأويل فيحمل على الجارح الكاسب بنابه ومغلبه ، ولا تنافي ، وفيه
أخذ باليقين .

الإرسال ، وصار الإرسال كالذكاة ، فلهذا اشترط التسمية واهلية المرسل عند ذلك فلا بد
من الجرح ليكون ذكاة .

(وفي ظاهر قوله سبحانه وتعالى ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ المائدة ، ما يشير إلى
اشتراط الجرح ، إذ هو من الجرح بمعنى الجراحة في تأويل قوله) ما يشير مبتدأ .
وخبره قوله في ظاهر الرواية قوله إذ هو ، أي قوله في الجوارح مشتق من الجرح الذي بمعنى
الجراحة لا بمعنى الجرح الذي بمعنى الكسب على أحد التأويلين ، وقد ذكر أحدهما وهو الجرح بمعنى
الكسب فيما مضى ، والآخر هذا (فيحمل على الجارح الكاسب) أي إذا كان كذلك
فيحمل الجارح الذي دل عليه قوله سبحانه وتعالى « من الجوارح » على أنه موصوف
بصفتين ، الجارح من الجرح بمعنى الجراحة ، والكاسب (بنابه ومغلبه) يتعلق باللفظين ،
اعني الجارح والكاسب ، أي الجارح بنابه في السباع ، ومغلبه في الطيور ، والكاسب
ايضاً بنابه ومغلبه (ولا تنافي) أي ولا منافاة بين الجرح والكسب ، فيحمل عليهما ،
يعني يجمع في معنى الآية بين التأويلين لعدم التنافي بينهما ، وذلك لأن النص أورد فيه
اختلاف المعاني ، فإن كان بينهما تناف يعامل على أحدهما بدليل يوجب الترجيح .

وإن لم يكن بينهما تناف يثبت الجميع اخذاً بالمتيقن ، وهو معنى قوله (وفيه أخذ
باليقين) أي في الجمع بين المعنيين غير المتنافيين أخذاً باليقين ، كما في قوله سبحانه وتعالى
﴿ولا يحل لمن أن يكمن ما خلق الله في ارحامهن﴾ ٢٢٨ البقرة ، قيل اريد به الحبل ،
وقيل الحيض ، والصحيح انهما مرادان ، لأنهما لا تنافي هاهنا ، وفيه نظر ، لأن الجرح
اما أن يكون مشتركاً بين الكسب والجرح ، يعني الجراحة ، أو يكون حقيقة في
أحدهما مجازاً في الآخر ، والمشارك لا عموم له ، والجمع بين الحقيقة والمجاز عندنا لا

وعن أبي يوسف أنه لا يشترط رجوعاً إلى التأويل الأول ، وجوابه ما قلنا . قال فإن أكل منه الكلب أو الفهد لم يؤكل ، وإن أكل منه البازي أكل ، والفرق ما بيناه في دلالة التعليم وهو مؤيد بما رويناه من حديث عدي رضي الله عنه ، وهو حجة على مالك «رح» وعلى الشافعي «رح» في قوله القديم في إباحة ما أكل الكلب منه ،

يجوز . بخلاف قوله سبحانه وتعالى ﴿ ما خلق الله في أرحامهن ﴾ فإنه لفظ عام يتناول الجمع بالتساوي . وقال الكاكي لا يلزم ذلك ، بل الجوارح أخص من الكواصب ، فليتنامل ذلك .

(وعن أبي يوسف أنه لا يشترط) أى الجرح (رجوعاً الى التأويل الأول) وهو أن المراد من الجوارح الكواصب ، فيحصل صيده بأى وجه كان لمعوم النص . (وجوابه ما قلنا) أى جواب قول أبي يوسف ما قلناه ، أشار به الى قوله فيعمل على الجراح الكاسب . الى آخره .

(وان كان أكل منه الكلب) أى من الصيد (أو الفهد) أى أكل الفهد (لم يؤكل) فإن أكل منه البازي أكل والفرق (بين المسألتين) ما بيناه في دلالة التعليم (يعني أن التعليم شرط فيما يصاد به من الجوارح وهو في الكلب يترك الأكل ، وفي البازي بالإجابة وقد مر بيانه مستوفى (وهو) أى الفرق (مؤيد بما روينا من حديث عدي رضي الله تعالى عنه) لأنه رحمته قال فيه وان أكل منه فلا تأكل (وهو حجة) أى حديث عدي رضي الله تعالى عنه حجة (على مالك رحمه الله تعالى وعلى الشافعي في قوله القديم في إباحة ما أكل الكلب منه) وهو قول ربيعة رضي الله عنه أيضاً .

واحتجوا بما روى أبو ثعلبة «رض» أنه رحمته قال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكله ، ورواه أبو داود . وقلنا حديث عدي متفق عليه ، فكانت أولى بالتقديم ، ولأنه متضمن للزيادة وهو ذكر الحكم معللاً .

ولو انه صاد صيوداً ولم يأكل منها ثم أكل من صيد لا يؤكل
هذا الصيد ، لأنه علامة الجهل ، ولا ما يصيده بعده حتى يصير
معلماً على اختلاف الروايات كما بينها في الإبتداء . وأما
الصيود التي أخذها من قبل فما أكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام
المحلية ، وما ليس بمحرز بأن كان في المفازة بأن لم يظفر صاحبه بعد
تثبت الحرمة فيه بالإتفاق ، وهو محرز في بيته يحرم عنده خلافاً
لها ، هما يقولان إن الأكل ليس يدل على الجهل فيما تقدم ، لأن
الحرفة قد تنسى ، ولأن فيما أحرزه قد أمضى الحكم فيه بالاجتهاد

(ولو انه صاد صيوداً ولم يأكل منها ثم أكل من صيد لا يؤكل هذا الصيد) ذكره
تقريباً على مسألة القدوري ، وهي من مسائل الأصل ، أي ولو ان الكلب صاد صيوداً
ولم يأكل منها شيئاً ثم أكل من صيد لا يؤكل من هذا الصيد ، أي الذي يأكل منه
(لأنه علامة الجهل) أي أكله علامة الجهل ، وصيد الكلب الجاهل لا يؤكل (ولا ما
يصيده بعده) أي ولا يؤكل ايضاً ما صاده بعد ذلك (حتى يصير معلماً على اختلاف
الروايات) فعنده بالاجتهاد الكلاب ، وعنده يترك الأكل ثلاثاً (كما بينها في الإبتداء)
أراد به ما ذكر انه يحله عندهما ما اصطادوا بالنابح .

(وأما الصيود التي أخذها من قبل ، مما أكل منها لا يظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية)
لأن الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم ، وقد فات المحل بالأكل (وما ليس بمحرز
بأن كان في المفازة بأن لم يظفر بعد) لم يأخذه الصياد (تثبت الحرمة فيه بالإتفاق ما هو
محرز في بيته يحرم عنده) أي عند أبي حنيفة (خلافاً لها) أي لأبي يوسف
وعمد « رح » .

(هما يقولان أن الأكل ليس يدل على الجهل فيما تقدم ، لأن الحرفة قد تنسى) كما
في بني آدم ، فلم يجز تحريم ما تقدم بالشك (ولأن فيما أحرزه قد أمضى الحكم فيه

فلا ينقض باجتهاد مثله ، لأن المقصود قد حصل بالاول . بخلاف
غير المحرز لانه ما حصل المقصود كل وجه لبقائه صيداً من وجه
لبقائه صيداً من وجه لعدم الاحراز ، فحرمناه احتياطاً . وله أنه
آية جهلة من الإبتداء ، لأن الحرفة لا ينسى أصلها ، فإذا أكل تبين
انه كان تركه الأكل للشبع لا للعلم

(باجتهاد) فلأن علم الكلب يثبت بالاجتهاد (فلا ينقض باجتهاد مثله) كالقاضي اذا
قضى في حادثة بالاجتهاد ثم احدث له اجتهاداً آخر في المستقبل فإنه يعمل في المستقبل
بالحادث ولا ينقض الماضي (لأن المقصود قد حصل بالاول) أى بالاجتهاد الاول .
(بخلاف غير المحرز ، لأنه ما حصل المقصود من كل وجه لبقائه صيداً من وجه
لبقائه صيداً من وجه لعدم الاحراز) تقريره ان الإباحة غير محكمة فيها بعد من كل
وجه . قالاً انما يحكم بها إذا خرج الصيد من الصيدية من كل وجه وشيء من معناها باق ،
وهو أنه في المغازة بعد (فحرمناه احتياطاً) أي إذا كان كذلك ، فحرمناه بطريق الاحتياط .
فإن قلت الصيد اسم للتوحش المنفر ولم يبق من هذا المعنى شيء . قلت بقي ما
يلزمه وهو عدم الاحراز على أنا نقول التنفر والتوحش ليس ب لازم للصيدية ، فإن البيض
صيد باعتبار ما له مع انعدام هذا المعنى فيه ، فلا يكون هذا صيداً باعتبار ما كان
بالطريق الأول .

(وله) أي لأبي حنيفة (أنه آية جهلة) أي لأن أكلة علامة جهلة (من الإبتداء)
أشار بهذا إلى أنه يحكم بجهله عنده مستنداً ، وعندهما مقتصرأ ، وبه قالت الثلاثة (لأن
الحرفة لا تنسى أصلها) هذا جواب عن نكتة غير مذكورة في الكتاب يحتاجان بها ،
وهي أن الأكل في الحال لا يدل على كونه جاهلاً في الماضي لجواز أنه كان عاملاً ، إلا انه
جهل والحرفة قد تنسى ، فأجاب بأنه لو كان عالماً لما جهل إذ أصل الحرفة لا تنسى ،
وإنما تنسى وقائعها بالترك كالخياطة ونحوها في الأدمي ، وبه يتبين أن تركه الأكل كان
للشبع لا للعلم ، وهو معنى قوله (فإذا أكل تبين أنه كان تركه الأكل للشبع لا للعلم)

وتبدل قبل حصول المقصود لانه بالاكل ، فصار كسندل اجتهد القاضي
قبل القضاء . ولو أن صقراً فر من صاحبه فمكث حيناً ثم صاد
لا يؤكل صيده ،

أي كان لأجل الشبع لا لكونه عالماً .
ومن أصعبنا من حمل هذا الخلاف على أن الأكل كان مقارناً لزمان التعليم ، لأنه إذا
كان كذلك دل على فقد التعليم ، لأن المدة القصيرة تنسى فيها ، وإنما ترك الأكل فيما تقدم
لشبع ولم يأكل . وأما إذا طالت المدة فيجوز أن يكون أكل للنسيان فلا يستدل بذلك
على فقد التعليم في الاصل ، فكذلك أكل . وقال القدوري في مختصره وظاهر الرواية
يقضي انه لا يؤكل بكل حال ، وذلك لأن الاصطياد ليس يعلم مكتسب ، وإنما هو من
للضرورات ، ومثل ذلك لا ينسى ، وإنما يضعف بالترك كالحياطة والرمي ، فإذا أكل
الكلب علم أنه لم يكن معلماً في الأصل .

(وتبدل قبل حصول المقصود) هذا جواب عما قالوا أو لأن فيها احزره وقد امضى
الحكم فيه بالاجتهاد ، ولا حقيقة أن حكم الاباحة في المحرز إنما ثبت عند ترك الاكل ،
لأنها مبنية على كون الطلب معلماً ، وذلك ثبت بالاجتهاد على ما قال ، فكان ومما
واحتمالاً ، والموهوم يعتبر عند الضرورة ، وذلك عند الاكل ، فلم تكن الاباحة ثابتة
قبله ، فلو اعتبر مكذا بالاجتهاد لادى إلى نقض حكم أي باجتهاد مثله ، بل يؤدي إلى
المنع ، فصار كظهور اجتهاد طراً للقاضي قبل القضاء (لانه بالاكل) أي لان المقصود
بالاكل ولم يوجد .

(فصار كتبديل اجتهاد القاضي قبل القضاء) أي قبل الحكم بالاجتهاد الاول ، وما
قال أبو حنيفة أقرب إلى الاحتياط ، وعليه مبنى الحل والحزمة ، ولم يذكر ما اذا باع
شيئاً من صيوده القدره ، والحكم فيه كالتي فيه الخلاف اذا تصادق البائع والمشتري على
جهالة الكلب .

(ولو أن صقراً فر من صاحبه فمكث حيناً ثم صاد لا يؤكل صيده) ذكره تقريباً
وهو من مسائل الاصل ، ثم معنى المسألة أنه رجع الى صاحبه ثم عاد لا يؤكل ، أما ما

لانه ترك ما صاد به عالماً ، فيحكم بجعله كالكلب إذا أكل من الصيد . ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه أكل ، لانه ممسك للصيد عليه ، وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وأمسك عليه ما يصلح له . ولو أخذ الصيد من المعلم ثم قطع منه قطعة وألقاها إليه فأكلها يؤكل ما بقي ، لانه لم يبق صيداً ، فصار كما إذا ألقى إليه طعاماً غيره ،

صاد قبل الرجوع الى صاحبه فلا شك أنه لا يؤكل لعدم الارسال . وقال تاج الشريعة دعاه فلم يجبه فمكت حيناً ، أي زماناً ، وسميت الغيبة فيه فراراً . وقال الحاكم الشهيد في الكافي وإذا ارسل بازيه المعلم على صيد فوقع على شيء ثم اتبع الصيد فأخذه وقتله قال لا بأس بأكله . وقال في شرح الكافي لان هذا من غاية علمه أن ينهر الفرصة حتى يمكنه الاصطياد فيصاد فلا يعد ذلك فاصلاً ، أي قاطعاً للارسال .

فصل الولوالجي في فتاواه في الجواب فقال وان مكث طويلاً للاستراحة حتماً انقطع فور الارسال لا يؤكل ، وان مكث قليلاً مثل ساعة للكمين يؤكل ، لان بهذا القدر لا ينقطع فور الارسال كما في الكلب اذا امسك طويلاً ينقطع فور الارسال .

(لانه ترك ما صاد به عالماً) وهو اجابته الى صاحبه (فيحكم بجعله كالكلب اذا أكل من الصيد) يحكم بجعله (ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه أكل ، لانه ممسك للصيد عليه) أي على صاحبه ، وفيه خلاف لبعض الناس ، كذا قال الاترازي . قلت هو قول الشعبي والثوري انه يكره أكله ، لانه في معنى الاكل منه (وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له) فلا يجوز أن يجعل هذا علامة جهله ولو اخذ الصيد من المعلم .

(ولو اخذ صاحب الكلب الصيد من الكلب المعلم ثم قطع منه قطعة وألقاها اليه فأكلها) أي فأكل الكلب تلك القطعة (يؤكل ما بقي ، لانه لم يبق صيداً) لانه جرح على الصيدية (فصار كما ألقى اليه طعاماً غيره) أي غير الصيد ، أي أكل من غير الصيد .

وكذا إذا وثب الكلب فأخذه منه وأكل منه ، لانه ما أكل من الصيد ،
والشرط ترك الاكل من الصيد ، فصار كما إذا افترس شاته ، بخلاف
ما إذا فعل ذلك قبل أن يحزره المالك لانه بقيت فيه جهة الصيدية .
ولو نهس الصيد فقطع منه بضعة فأكلها ثم أدرك الصيد فقتله ولم
يأكل منه لم يؤكل لانه صيد كلب جاهل حيث أكل من الصيد .
ولو ألقى ما نهسه وأتبع الصيد فقتل ولم يأكل منه وأخذه صاحبه ثم
مر بتلك البضعة فأكلها يؤكل الصيد ، لانه لو أكل من نفس الصيد
في هذه الحالة لم يضره ، فإذا أكل ما بان منه وهو لا يحل لصاحبه

(وكذا اذا وثب الكلب فأخذه منه وأكل منه) أي وكذا يؤكل اذا نط الكلب
فأخذه أي من يد صاحبه وأكل منه (لانه ما أكل من الصيد) لان الصيد اسم لتوحش
غير محرز وقد زال التوحش بالقتل ، وزال عدم احرازه بالإحراز والتحق بسائر
الأطعمة وتناوله من سائر الأطعمة لا يدل على جهله ، وهاهنا كذلك (والشرط ترك
الأكل من الصيد) وقد وجد (فصار كما اذا افترس شاته) أي فصار حكم هذا كما اذا
خلف شاة من شياته حيث لا يحكم بجهله ، فكذا هذا .
(بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل أن يحزره المالك لانه بقيت فيه جهة الصيدية) لانه
لما اكل قبل الإحراز صار كأنه اكل حالة الاصطياد فلا يؤكل .

(ولو نهس الصيد) أي عضه بأن قبض على لحمه ومدّه بالفم وهو بالسِّن المهمة ، وأما
نهشه الحية فبالسِّن المعجمة (فقطع منه بضعة) أي قطعة ، وهي بفتح الباء المرحدة
(فأكلها ثم أدرك الصيد فقتله ولم يأكل منه) لانه صيد كلب جاهل حيث أكل من
الصيد ، لانه لما نهس منه قطعة وأكلها يجهله وترك الأكل للباقي لشبهه (لم يؤكل ، لانه
صيد كلب جاهل حيث أكل من الصيد . ولو ألقى ما نهسه وأتبع الصيد فقتل ولم يأكل
منه فأخذه صاحبه ثم مر بتلك البضعة فأكلها يؤكل الصيد) لان هذا من غاية علمه حيث
لم يأكل وقت العمل لصاحبه وقد أكل بعد الفراغ منه (لانه لو أكل من نفس الصيد في
هذه الحالة) وهي بعد إحراز صاحبه وأخذ (لم يضره ، فإذا أكل ما بان منه وهو لا يحل

أولى ، بخلاف الوجه الأول ، لانه أكل في حالة الاصطياد فكان جاهلاً ممسكاً لنفسه . ولأن نهس البضعة قد يكون لياً كلها وقد يكون حيلة في الإصطياد ليضعف بقطع القطعة منه فيدركه ، فالأكل قبل الأخذ يدل على الوجه الأول وبعده على الوجه الثاني ، فلا يدل على جهله . قال وإن أدرك المرسل الصيد حياً وجب عليه أن يذكيه ، وإن ترك تذكيبته حتى مات لم يؤكل ، وكذا البازي

لصاحبه (أى فإذا أكل ما فضل من الصيد والحال أنه لا يعمل لصاحبه ، لأن ما أبين من الحي فهو ميت (أولى) بأن لا يضره .

(بخلاف الوجه الأول) وهو ما إذا أكل البضعة حيث قطعها (لانه أكل في حالة الإصطياد فكان جاهلاً ممسكاً لنفسه) وصيد الجاهل لا يؤكل (ولأن نهس البضعة قد يكون لياً كلها) هذه إشارة إلى فرق آخر بين المسألتين ، أي يجوز أن يكون نهسه البضعة لأجل الأكل (وقد يكون حيلة في الإصطياد ليضعف) أي الصيد (بقطع القطعة منه) عن الهرب والنجاة (فيدركه) عطف على قوله ليضعف ، أي بأن يدركه بسبب الاتخاذ (فالأكل قبل الأخذ يدل على الوجه الأول) أي قبل أخذ المالك للصيد يدل على الوجه الأول ، وهو أنه نهسه فياً كلها ، فدل على جهل الكلب (وبعده على الوجه الثاني) أي الأكل بعد أخذ المالك للصيد يدل على الوجه الثاني . وهو أنه نهس الصيد وقطع بضعة حيلة في الإصطياد لتضعيف الصيد ، فكان ذلك من غاية حداقته (فلا يدل على جهله) فيؤكل .

(قال وإن أدرك المرسل الصيد حياً فياوجب عليه أن يذكيه ، فإن ترك تذكيبته حتى مات لم يؤكل) أي قال القدوري أي لو أدرك مرسل الكلب للصيد حال كونه حياً وجب عليه ذبحه لقدرته على الذكاة الاختيارية ، حتى لو لم يذبح ومات الصيد لم يحل .

(وكذا البازي والسهم) أي وكذا الحكم في التفصيل لو أدرك مرسل البازي الصيد حياً فذبحه حل ، وإن لم يذبح حتى مات لا يحل ، وكذا لو رماه بسهم فأدركه حياً

والسهم ، لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل ، إذ المقصود هو الإباحة ولم تثبت قبل موته فبطل حكم البدل . وهذا إذا تمكن من ذبحه ، أما إذا وقع في يده ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح لم يؤكل في ظاهر الرواية . وعن أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» أنه يحل ، وهو قول الشافعي «رح» ، لأنه لم يقدر على الأصل ، فصار كما إذا رأى الماء ولم يقدر على الاستعمال . ووجه الظاهر أنه قدر اعتباراً ، لأنه ثبت يده على

(لأنه قدر على الأصل) وهو الذكاة الاختيارية (قبل حصول المقصود بالبدل) وهو الذكاة الاضطرارية (إذ المقصود هو الإباحة) أي إباحة الأكل (ولم تثبت قبل موته فيبطل حكم البدل) كالتيمم إذا رأى الماء قبل الشروع في الصلاة .

(وهذا) أي هذا الذي قلنا فوق ما يكون من الحياة في المذبوح لم يؤكل من عدم الأكل (إذا تمكن من ذبحه) ولم يدركه (أما إذا وقع في يده ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح لم يؤكل) أي والحال أنه لم يتمكن من ذبحه بأن لم يتمكن من آلة الذبح ، والحال أن في الصيد من الحياة فوق ما يكون في الحيوان المذبوح لم يؤكل (في ظاهر الرواية) .

(وعن أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» أنه يحل) وفي غير رواية الأصول (وهو قول الشافعي) وقول مالك وأحمد أيضاً (لأنه لم يقدر على الأصل) وهو الذكاة الاختيارية (فصار كما إذا رأى الماء ولم يقدر على الاستعمال) أي صار هذا نظير التيمم إذا رأى الماء ولم يقدر على استعماله كحيال سبغ ونحوه ، فإنه لا يبطل بتيممه ، لأنه لم يقدر على الأصل .

(ووجه الظاهر) أي ظاهر الرواية (أنه قدر اعتباراً) يعني أنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل من حيث الاعتبار والحكم (لأنه ثبت يده على المذبوح) يعني وقع

المذبح ، وهو قائم مقام التمكن من الذبح ، إذ لا يمكن اعتباره ،
لأنه لا بد له من مدة والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في
الكياسة والهداية في أمر الذبح فأدير الحكم على ما ذكرناه . بخلاف ما
إذا بقي فيه من الحياة مثل ما يبقى في المذبوح ، لأنه ميت حكماً . ألا ترى
أنه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لم يحرم ، كما إذا وقع وهو ميت ،
والميت ليس بمذبح . وفصل بعضهم فيه تفصيلاً وهو أنه لم يتمكن لفقد
الآلة لم يؤكل ، وإن لم يتمكن لضيق الوقت لم يؤكل عندنا ،
خلافاً للشافعي ،

الصيد في يده حياً فثبت يده على الذبح (وهو قائم مقام التمكن من الذبح) أي ثبوت
يده على الذبح قائم مقام التمكن من الذبح (إذ لا يمكن اعتباره) يعني لا يمكن اعتبار
التمكن يعني حقيقة التمكن من الذبح غير تمكن ، لأنه لا بد للتمكن من الذبح من
تقدير مدة ، وهو معنى قوله (لأنه لا بد له من مدة) أي لأن الذابح لا بد له من تقدير
مدة يتمكن فيها (والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في الكياسة والهداية في أمر
الذبح) فمنهم من يتمكن في ساعة لطيفة ، ومنهم من لا يتمكن إلا بأكثر من ساعة ،
وما كان كذلك لا يدار الحكم عليه مدة انضباطه (فأدير الحكم على ما ذكرناه) يعني من
ثبوت اليد على المذبوح كما أقيم السفر مقام المشقة ، فدار الحكم وجدت المشقة أولاً .

(بخلاف ما إذا بقي فيه من الحياة مثل ما يبقى في المذبوح ، لأنه ميت حكماً) فلم
يبق محل للذبح (ألا ترى أنه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة) يعني في حياته مثل ما بقي
في المذبوح (لم يحرم ، كما إذا وقع وهو ميت) أي والحال أنه ميت حقيقة (والميت
ليس بمذبح) أي ليس بمحل الذبح .

(وفصل بعضهم) أي بعض المشايخ (فيه) أي في الحكم المذكور (تفصيلاً ، وهو
أنه إذا لم يتمكن لفقد الآلة لم يؤكل ، وإن لم يتمكن لضيق الوقت لم يؤكل عندنا خلافاً
للشافعي) وقال أحمد في رواية الحسن بن زياد ومحمد بن مقاتل ، فإن عندم يؤكل استعساناً

لأنه إذا وقع في يده لم يبق صيداً ، فبطل حكم ذكاة الاضطرار
وهذا إذا كان يتوهم بقاؤه ، أما إذا شق بطنه وأخرج ما فيه ثم
وقع في يد صاحبه حل ، لأن ما بقي اضطراب المذبوح فلا يعتبر ،
كما إذا وقعت شاة في الماء بعدما ذبحت . وقيل هذا قولها ، أما عند
أبي حنيفة فلا يؤكل أيضاً ، لأنه وقع في يده حياً فلا يحل إلا بذكاة
الاختيار رداً إلى المتردية على ما نذكره إن شاء الله تعالى ،

وبه أخذ قاضي خان (لأنه إذا وقع في يده لم يبق صيداً فبطل حكم ذكاة الاضطرار)
هذا وجه القياس ، ووجه الاستحسان الذي ذهب إليه هؤلاء المذكورون انه لم يقدر على
الأصل وهو ذكاة الاختيار لضيق الوقت ، وما جاء منه بتفريط وهو اختيار
ابن شجاع أيضاً .

فان قيل وضع المسألة فيما يكون الحياة فيه فوق ما يكون في المذبوح فكيف يتصور
ضيق الوقت عن الذبح . وأجيب بأن المقدار الذي يكون في المذبوح بمنزلة العدم
لكون الصيد في حكم الميت ، والزائد على ذلك قد لا يسع الذبح فيه ، فكان عدم
التمكن متصوراً .

(وهذا) أي ما ذكرنا من إقامة ثبوت اليد مقام التمكن حتى لا يحل بدون الذكاة
فيها (إذا كان يتوهم بقاؤه ، وأما إذا شق بطنه) أي أما إذا شق الكلب بطن الصيد
(وأخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبه حل) لأنه لا يتوهم بقاؤه بعد ذلك (لأن ما بقي
اضطراب المذبوح فلا يعتبر) ذلك (كما إذا وقعت شاة في الماء بعدما ذبحت) فأنها لا
تحرم ، فكذا هذا .

(وقيل هذا أيضاً قولها ، أما عند أبي حنيفة لا يؤكل أيضاً ، لأنه وقع في يده حياً
فلا يحل إلا بذكاة الاختيار رداً إلى المتردية على ما نذكره إن شاء الله تعالى) أي اعتباراً
بالمتردية ، وانتصابه على أنه مصدر بفعل محذوف ، أي يرده رداً ، أو يكون على الحال
على تأويل دارين إلى المتردية ، أي . متبرين لها ، فافهم .

هذا الذي ذكرناه إذا ترك التذكية، فلو أنه ذكاه حل أكله عند أبي حنيفة وكذا المتردية والنطيحة والموقودة والذي بقر الذئب بطنه وفيه حياة خفية أو بينة، وعليه الفتوى . لقوله تعالى ﴿إلا ما ذكيتم﴾ استثناء مطلقاً من غير فصل . وعند أبي يوسف إذا كان بحال لا يعيش مثله

(هذا الذي ذكرناه) أى هذا الذي ذكرنا أنه لا يؤكل عنده إذا شق بطنه واخرج ما فيه (إذا ترك التذكية ، فلو أنه ذكاه يحل أكله عند أبي حنيفة) لأنه ان كانت فيه حياة مستقرة فالذكاة وقعت موقعها بالإجماع ، وان لم يكن فيه حياة مستقرة فعند أبي حنيفة ذكاة الذئب ، وقد وجد عندهما بلا ذبح .

(وكذا المتردية) وهي التي تردت من جبل أو سقطت في بئر فماتت ، يعني لو ذبحت المتردية وليس فيها من الحياة قدر ما يكون في المذبوح يحل عند أبي حنيفة «رح» خلافاً لهما . ولو كان بحال يعيش مثله وذبحه يحل بالإجماع فأبو حنيفة يعتبر نفس الحياة وقد وجد هنا ، وهما اعتبرا الجنابة الموصوفة ، لأن عند أبي يوسف إذا كان بحال يعيش مثله ، وعند محمد فوق ما في المذكي ، وهذا المعنى معدوم في المتردية ولا تحل بالذبح ، لأنه ذبح ميتة (والنطيحة) أي التي نطحتها أخرى فماتت بالنطح (والموقودة) التي ألحقوها ضرباً ببعض أو حبر حتى ماتت ، وهو بالذال المعجمة (والذي بقر الذئب) أي شق الذئب (بطنه ، وفيه حياة خفية) وهو القدر الذي يعلم به أنه حي (أو بينة) أي أو ظاهرة ، وهو القدر الذي فوق الخفية ، ولا تفاوت في الحكم بينها عند أبي حنيفة ، وعندهما إن كانت خفية لا يؤكل ، وإن كانت بينة يؤكل ، وتفسير البينة عند أبي يوسف أن يكون بحال يعيش منه فيه ، وعند محمد إن كان له من الحياة فوق ما في المذكي .

(وعليه الفتوى) أي على حل الأكل إذا ذكي الصيد وفيه حياة في جميع الأحوال وهو قول أبي حنيفة «رض» (لقوله سبحانه وتعالى ﴿إلا ما ذكيتم﴾ استثناء مطلقاً من غير فصل) أي باستثناء ما ذكيتم عن المحرمات مطلقاً .
(وعند أبي يوسف «رح» إن كان بحال لا يعيش مثله لا يحل ، لأنه لم يكن موقته

لا يحل ، لأنه لم يكن موته بالدبح . وقال محمد بأن كان يعيش مثله فوق ما يعيش المذبوح يحل والا فلا ، لأنه لا معتبر بهذه الحياة على ما قرناه ولو أدركه ولم يأخذه فإن كان في وقت لو أخذه أمكنه ذبحه لم يؤكل ،

بالذبح . وقال محمد ان كان يعيش مثله فوق ما يعيش المذبوح يحل والا فلا ، لأنه لا يعتبر بهذه الحياة على ما قرناه (أشار به الى قوله لأنه ميت حكماً . وقيل قوله لأن ما بقي هي اضطراب المذبوح ، فلا يعتبر . وفي الذخيرة الكلام في مثله أربعة مواضع أحدها الشاة وغيرها اذا مرض وبقي فيه من الحياة ما بقي في المذبوح .

والثاني : اذا قطع الذئب بطن الشاة وسعى فيها من الحياة ما يبقى في المذبوح وأخذه المالك .

الثالث : الكلب المعلم والبازي المعلم اذا أخذ المالك صيده وبقي فيه من الحياة بقدر حياة المذبوح .

والرابع : الصيد بعد رميه واصابة السهم وبقي فيه من الحياة بقدر حياة المذبوح ورماه آخر فقتله .

ففي الأول والثاني عندهما لا يفيد الذكاة حتى لو ذكاهما لا تحل . واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة . قال الأسيبعي يفيده حتى اذا ذكاهما تحل ، وبه كان يفتي شمس الأئمة للرخسي والصدر الشهيد . وقال شيخ الإسلام لا يفيد حتى لو ذبحها لا تحل على قوله . فالخاصل أن للحياة عبرة عنده .

وان قلت وعندهما لا يعتبر القليل وقدر القليل بما بقي في المذبوح ، وافق أبو يوسف مع أبي حنيفة في أكثر منه ، ومحمد فرق بين القليل والكثير بيوم .

وفي الثالث والرابع اذا بقي من الحياة بقدر حياة المذبوح لا يفيد الذكاة بالإجماع ، حتى لو لم يذكه يحل ، وبه قالت الثلاثة وأكثر أهل العلم .

(ولو أدركه ولم يأخذه) أي ولو أدرك الصيد ولم يأخذه (فإن كان في وقت) أي فإن وجد في وقت ، وكان هنا تامة فلا تحتاج الى خبر (لو أخذه أمكنه ذبحه لم يؤكل ، لأنه

لأنه صار في حكم المقدور عليه . وإن كان لا يمكنه ذبحه أكل لأن
اليده لم تثبت به ، والتمكن من الذبح لم يوجد . وإن أدركه فذكاه
حل له ، لأنه إن كانت فيه حياة مستقرة فالذكاة وقعت موقعها
بالإجماع ، وإن لم يكن فيه حياة مستقرة فعند أبي حنيفة « روح »
ذكاته الذبح على ما ذكرناه وقد وجد وعندهما لا يحتاج إلى الذبح .
وإذا أرسل كلبه المعلم على صيد وأخذ غيره حل .

صار في حكم المقدور عليه (المقدور عليه إذا لم يذبح لا يؤكل ، فكذا هذا (وإن كان
لا يمكنه ذبحه أكل ، لأن اليده لم تثبت به ، والتمكن من الذبح لم يوجد) وهذا بخلاف
بين العلماء (وإن أدركه فذكاه حل له لأنه إن كانت فيه حياة مستقرة فالذكاة وقعت
موقعها بالإجماع ، إن لم تكن فيه حياة مستقرة فعند أبي حنيفة ذكاته الذبح على ما
ذكرناه) أشار به إلى قوله لأنه وقع في يده حياً فلا يحل إلا بذكاة الاختيار رداً إلى
المردية (وقد وجد) أي الذبح فعل . (وعندهما لا يحتاج إلى الذبح) يعني حل
بدونه على ما مر .

(وإن أرسل كلبه إلى صيد وأخذ غيره حل) وفي بعض النسخ وإذا أرسل ، وفي بعضها
أيضاً كلبه المعلم . قوله إلى صيد ، أي صيد معين وأخذ غيره حل ، أي ما دام في سير
إرساله ، ذكره في المبسوط . وفي المحيط أرسل إلى الصيد فأخذ واحداً أو عدداً من الصيد
وأخذوا بعد واحد في ذلك الفور فكله حلال . ولو قتل صيداً فجثم عليه طويلاً ثم أخذ
آخر لم يحل ، وكذا لو عدل عن ذلك الصيد بمئة ويسرة وتشاغل في غير طلبه ثم اتبع
صيداً وأخذه لم يؤكل إلا إذا زجره صاحبه فأنزجر ثم أخذ حل ، وبه قال الشافعي
وأحمد في قول . وقال في قول وإن كان عدوله لصيد حل ، وإن كان لغير صيد لم يحل
لخروجه عن كونه معلماً .

وقال الماوردي والأصح عندي أنه إن خرج وعاد لا عن جهة إرساله إلى غيره لم يؤكل
صيده ، وإن خرج في جهة إرساله خلف صيد فعاد إلى غيره فأخذ صيداً حل ، وفي

وقال مالك لا يحل ، لأنه أخذه بغير إرسال إذ الإرسال مختص بالمشار إليه . ولنا أنه شرط غير مفيد ، لأن مقصوده حصول الصيد إذ لا يقدر على الوفاء به ، إذ لا يمكنه تعليمه على وجه يأخذ ما عينه فسقط اعتباره . ولو أرسله على صيد كثير وسمى مرة واحدة حالة الإرسال فلو قتل الكل يحل بهذه التسمية الواحدة ، لأن الذبح يقع بالإرسال على ما بيناه ، ولهذا تشترط التسمية عنده والفعل واحد ، فيكفيه تسمية واحدة ، بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة ، لأن

وجيز الشافعية ولو قصد سرباً من ظبي فأصاب واحداً حل . ولو قصد واحداً منه فأصاب آخر فوجهان .

(وقال مالك لا يحل ، لأنه أخذ بغير إرسال ، إذ الإرسال مختص بالمشار إليه) يعني بالذي وقعت عليه الإشارة . وقال ابن أبي ليلى التمين ليس بشرط ، لكن إذا عين اعتبر تعمينه ، حتى إذا ترك ذلك وأخذه لا يحل .

(ولنا أنه شرط غير مفيد) أي شرط التمين غير مفيد (لأن مقصوده حصول الصيد إذ لا يقدر على الوفاء به) أي ولا يقدر الكلب على الوفاء بأخذ العين (إذ لا يمكنه تعليمه على وجه يأخذ ما عينه) من الصيد (فسقط اعتباره) التمين كما قلنا في البازي أنه يسقط اعتبار ترك الأكل لاستحالة تعليمه .

(ولو أرسله على صيد كثير وسمى مرة واحدة حالة الإرسال فلو قتل الكل يحل بهذه التسمية الواحدة) هذه من مسائل الأصل ، ذكرها تفرعاً والتي قلبها أيضاً (لأن الذبح يقع بالإرسال على ما بيناه) أي في أوائل كتاب الذابح ، أراد ما تقدم في الصيد يشترط عند الإرسال والرمي (ولهذا تشترط التسمية عنده) أي عند الإرسال (والفعل واحد) أراد بالفعل الإرسال (فتكفيه تسمية واحدة) لاتحاد الفعل .

(بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة) حيث لا تحمل شاة بتسمية أخرى (لأن الثانية

الثانية قصير مذبوحة بفعل غير الأول ، فلا بد من تسمية أخرى حتى لو أضعج إحداها فوق الأخرى وذبحها بمرة واحدة تحلان بتسمية واحدة . ومن أرسل فهذا فكمن حتى يستكمن ثم أخذ الصيد فقتله يؤكل ، لأن مكثه ذلك حيلة منه للصيد لا استراحة فلا يقطع الإرسال . وكذا الكلب إذا اعتاد عادته .

تصير مذبوحة بفعل غير الأول ، فلا بد من تسمية أخرى (للباقي) حتى لو أضعج إحداها فوق الأخرى ، وذبحها بمرة واحدة تحلان بتسمية واحدة) لأنه حصل ذبحهما بفعل واحد ، وكان بمنزلة ما لو رمى سهماً إلى صيد وأصاب صيدين يعلان ، لأن ذبحهما حصل بفعل واحد عليه التسمية ، فكذا هذا .

(ومن أرسل فهذا فكمن) هذه أيضاً من مسائل الأصل بقوله كمن مر ، أي استار واستخفى ، ومنه كمين الجيش (حتى يستكمن) أي يطلب المكنة . وفي بعض النسخ يتمكن (ثم أخذ الصيد فقتله يؤكل ، لأن مكثه ذلك حيلة منه للصيد لا استراحة ، فلا يقطع الإرسال ، وكذا الكلب إذا اعتاد عادته) أي وكذا حكم الكلب إذا اعتاد عادة العجل . قال الكرخي في مختصره وكذا الكلب إذا أرسله الرجل وصنع كما يصنع الفهد فلا بأس بكل ما صاد وذلك لأن المكث منه ساعة حيلة للاصطياد لا للاستراحة فيبعد ذلك من غاية حداقة الإنسان ، فلا يكون قاطعاً للإرسال ، بل يكون من أسباب الإصطياد ، كما لو دب بالعدو .

قال السرخسي ناقلاً عن شيخه شمس الأئمة الحلواني أنه قال للفهد خصال ينبغي لكل عاقل أن يأخذ ذلك منه أنه يتمكن للصيد حتى يستكمن ، وهذا حيلة منه للصيد ، فينبغي للعاقل أن لا يحاهر الخلاف مع عدوه ، ولكن يطلب الفرصة حتى يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه . ومنها أن لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه وهو يقول محتاج إلي فلا أذل له وكذا ينبغي للعاقل أن لا يذل نفسه فيما يفعل بغير مؤنتها أنه لا يتعلم بالضرب ، ولكن يضرب الكلب بين يديه ، إذا أكل من الصيد فيتعلم بذلك ، وهكذا ينبغي للعاقل

ولو أخذ الكلب صيداً فقتله ثم أخذ آخر فقتله وقد أرسله صاحبه أكلاً جميعاً ، لأن الإرسال قائم لم ينقطع ، وهو بمنزلة ما لو رمى سهماً إلى صيد فأصابه وأصاب آخر . ولو قتل الأول فجثم عليه طويلاً من النهار ، ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني ، لانقطاع الإرسال بمكثه ، إذا لم يكن ذلك حيلة منه للأخذ ، وإنما كان استراحة بخلاف ما تقدم . ولو أرسل بازيه المعلم على صيد

أن يتعط بغيره كما قيل السعيد من وعظ بغيره ، ومنها أنه لا يتناول الحبيث ، وإنما يطلب من صاحبه اللحم الطيب . وهكذا ينبغي للعاقل أن لا يتناول إلا الطيب . ومنها أنه يثبت ثلاثاً أو خمساً ، فإن تمكن من الصيد أخذه وإلا تركه ، ويقول لا أمثل لنفسي فيما أحمل لغيري ، وهكذا ينبغي للعاقل ، كذا في المبسوط .

وهكذا ذكر شيخ الإسلام خواهر زاده في شرحه ومن جملة ما قال منها أنه يثق بما ضمن له صاحبه ، ويحمل في الطلب ، والذي روى من وثوب للفهد ثلاثاً على الصيد ثم يتركه ، فيشبه ما روي في المثل حديثين امرأة ، فإن أبت فأربع .

(ولو أخذ الكلب صيداً فقتله ثم أخذ آخر فقتله وقد أرسله صاحبه أكلاً جميعاً) هذه أيضاً من مسائل الأصل ، أي والحال أن صاحبه قد أرسله كلباً ، إلى صيدين جميعاً (لأن الإرسال قائم لم ينقطع ، وهو بمنزلة ما لو رمى سهماً إلى صيد فأصابه وأصاب آخر) أي صيداً آخر ، حيث يحلان جميعاً .

(ولو قتل الأول فجثم عليه طويلاً من النهار) من الجثومة وهو البروك عليه (ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الإرسال بمكثه إذا لم يكن ذلك) أي جثومه عليه (حيلة منه للأخذ) أي لأخذ الثاني (وإنما كان) أي جثومه عليه (استراحة بخلاف ما تقدم) وهو ما إذا مكث للكمين ، لأن المكث حينئذ حيلة للأخذ لا استراحة ، فيكون هذا المكث منه والذهاب سواء .

(ولو أرسل بازيه المعلم على صيد فرقع على شيء ثم اتبع الصيد فأخذه وقتله فإنه

فوقع على شيء ثم اتبع الصيد فأخذه وقتله فإنه يؤكل ، وهذا إذا لم
يمكث زماناً طويلاً للإستراحة ، وإتمام مكث ساعة للكمين لما
بيناه في الكلب . ولو أن بازيأ معلماً أخذ صيداً فقتله ولا يدري
أرسله إنسان أم لا لا يؤكل ، لو وقع الشك في الإرسال ، ولا تثبت
الإباحة بدونه . قال وإن خنقه الكلب ولم يحرحه لم يؤكل ، لأن
الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرناه ، وهذا يدل على أنه

يؤكل) هذه أيضاً من مسائل الأصل (وهذا إذا لم يمكث زماناً طويلاً) أي حل أكله
إنما يكون إذا لم يمكث زماناً طويلاً (للإستراحة ، وإتمام مكث ساعة للكمين) حق
اللفظ أن يقال للكمون ، ولكن ذكر الكمين ، وأراد به الكمون وهو التواري والاختفاء
كما ذكرنا (كما بينا في الكلب) عن قريب .

(ولو أن بازيأ معلماً أخذ صيداً فقتله ولا يدري أرسله إنسان أو لا لا يؤكل لو وقع
الشك في الإرسال ولا يثبت الإباحة بدونه) هذه أيضاً من مسائل الأصل ، أي لا يثبت
الإباحة بدون الإرسال ، ولا يعلم فيه خلافاً ، والبازي يتخفيف الباء وجمعه بزاة ، والباز
لغة فيه وجمعه أبواز وبزال .

(قال وإن خنقه الكلب ولم يحرحه ما لم يؤكل) أي قال القدوري في بعض النسخ لا
يؤكل (لأن الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرناه) ظاهر الرواية هو رواية
الزيادات ، وفي رواية الأصل يؤكل . وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وأما إذا
خنق الصيد فمات ، والمشهور عنهم أنه لا يؤكل . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤكل ،
وقوله على ما ذكرناه إشارة إلى قوله ولا بد من الجرح في ظاهر الرواية (وهذا يدل على أنه
لا يعمل بالكسر) أي ظاهر الرواية يدل على أن الكلب كسر عضو من الصيد فمات لا
يعمل . قال القدوري أما إذا لم يحرحه ولم يخنقه لكنه كسر عضواً منه فمات فإن أبا
الحسن الكرخي ذكر أنه لم يعمل عند أبي حنيفة شيئاً مصرحاً . فقد حكى عن محمد
المسألة في الزيادات ، وأجاب فيها جواباً مطلقاً أنه إذا لم يحرح لا يؤكل ، وهذا يقتضي
أنه لا يعمل بالكسر .

لا يحل بالكسر . وعن أبي حنيفة أنه إذا كسر عضواً فقتله لا بأس
بأكله ، لأنه جراحة باطنة ، فهي كالجراحة الظاهرة . وجه الأول أن
المعتبر جرح ينتهز سبباً لإنهيار الدم ، ولا يحصل ذلك بالكسر ،
فأشبهه التخنيق قال وإن شاركه كلب غير معلم أو كلب مجوسي أو
كلب لم يذكر اسم الله عليه ، يريد به عمداً ، لم يؤكل لما روينا في
حديث عدي «رض» ، لأنه اجتمع المبيح والمحرم ، فيغلب
جهة الحرمة نصاً

(وعن أبي حنيفة أنه إذا كسر عضواً فقتله لا بأس بأكله ، لأنه جراحة باطنة فهي
كالجراحة الظاهرة) قال الكرخي في مختصره وذكر أبو يوسف في أثره حكاية عن أبي حنيفة
وان قتله من غير أن يجرحه بناب ولا مغلب فانه لا يؤكل ، ولذلك لو صدمه فقتله ولم
يكسره ولم يجرح ، فان جرح بناب أو مغلب أو كسر عضواً فقتله فلا بأس بأكله . قال
القدوري في شرحه وظاهر هذا الكلام يقتضي أن الكسر كالجرح ، ووجهه
على ما ذكره المصنف .

(وجه الأول) وهو أنه لا يعمل بالكسر (ان المعتبر جرح ينتهز سبباً لإنهيار الدم ،
ولا يحصل ذلك بالكسر فأشبهه التخنيق) الإنهيار بكسر الهمزة الإسالة من أنهرت الدم
إذا أسلته قوله ذلك الى الإنهيار .

(قال «رح» وان شاركه كلب غير معلم أو كلب مجوسي أو كلب لم يذكر اسم الله عليه يريد
به عمداً لم يؤكل) أي قال القدوري في مختصره وقوله يريد به عمداً من كلام المصنف ، قيد
به لأنه لو تركه فاسياً يؤكل (لما روينا في حديث عدي «رض») في أول الباب ، حيث قال
فيه وان شاركك كلبك كلب آخر فلا تؤكل .

(ولأنه اجتمع المبيح والمحرم فيغلب جهة الحرمة نصاً) أي من جهة النص ، قال
الشراح أراد به قوله ﷺ ما اجتمع الحلال والحرام الا قد غلب الحرام الحلال . قلت هذا

أو احتياطاً . ولو رده عليه الكلب الثاني ولم يحرحه معه ومات
يجرح الأول يكره أكله ، لوجود المشاركة في الأخذ ، وفقدتها في
الجرح ، وهذا بخلاف ما إذا رده المجوسي عليه بنفسه حيث لا يكرهه ،
لأن فعل المجوسي

موقوف على ابن مسعود « رض » أخرج حديثه عبد الرزاق في مصنفه في الطلاق حدثنا
سفيان الثوري عن جابر عن الشعبي قال ، قال عبد الله ما اجتمع حرام وحلال إلا غلب
الحرام الحلال . قال سفيان وذلك في الرجل يفجر بامرأة وعنده ابنتها أو أمها فانه يفارقها .
وقال البيهقي في سننه رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وجابر ضعيف ، والشعبي
عن ابن مسعود منقطع (أو احتياطاً) أى من جهة الاحتياط ، لأنه لما دار بين كونه حراماً
وحلالاً فالاحتياط في تركه لئلا يستعمل الحرام من وجه ، والاحتياط افتعال من الحوط
وهو الحفظ ، ومنه الحائط لأنه يمنع الغير من الدخول فيه .

(ولو رده عليه الكلب الثاني ولم يحرحه معه ومات يجرح الأول يكره أكله) هذه
من مسائل الأصل ، ذكره تقريباً ، أى ولو رد الصيد على الكلب الأول الكلب الثاني ،
والحال أنه لم يخرج الصيد معه ومات الصيد يجرح الكلب الأول يكره أكله (لوجود
المشاركة في الأخذ وفقدتها) أى وفقد المشاركة (في الجرح) لأن العلم تعود الجرح ،
فتثبت الكراهة لا غير . ثم قيل كراهة تنزيه ، وقيل كراهة تحريم ، وهو اختيار السرخسي
والحلواني . وعند الثلاثة يحل لانفراد الكلب المسلم يحرحه ، ولهذا لو صاد مسلم بكلب
مجوسي يحل عند أكثر أهل العلم . وعن أحمد في رواية لا يباح ، وكرهه جابر والحسن
والنخعي والثوري ومجاهد لقوله سبحانه وتعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح ﴾ ، المائدة ،
وهذا لم يعلمه ، قلنا يحل كما لو صاد بقوسه أو سهمه أو ذبح بشفرته ، وهاهنا ثلاثة فصول ،
أحدها ما اشترك فيه الكلبان في الأخذ والجرح ففيه الكراهة . والثالث ما لم يشتركا في
شيء ، لكن الثاني حمل على الأول حتى استدعى الصيد ، وفيه الإباحة على ما يجيء .
(وهذا بخلاف ما إذا رده المجوسي عليه بنفسه حيث لا يكرهه ، لأن فعل المجوسي

ليس من جنس فعل الكلب فلا تتحقق المشاركة ، وتتحقق بين فعلي الكلبين لوجود المجانسة . ولو لم يرد الكلب الثاني على الأول لكنه أشد على الأول حتى اشتد على الصيد فأخذه وقتله لا بأس بأكله ، لأن فعل الثاني أثر في الكلب المرسل دون الصيد ، حيث ازداد به طلباً فكان تبعاً لفعله ، لأنه بناء عليه فلا يضاف الأخذ إلى التبع . بخلاف ما إذا كان رده عليه ، لأنه لم يصير تبعاً فيضاف إليهما . قال وإذا أرسل المسلم كلبه فزجره مجوسي

ليس من جنس فعل الكلب فلا تتحقق المشاركة (هذا أيضاً من مسائل الأصل ، أي هذا الحكم المذكور بخلاف ما إذا رد الصيد المجوسي على الكلب ، والباقي واضح (وتتحقق) حينئذ المشاركة (بين فعلي الكلبين لوجود المجانسة) أراد الكلب المعلم والكلب الجاهل أو كلب المسلم و كلب المجوسي .

(ولو لم يرد الكلب الثاني على الأول لكنه اشتد على الأول) أي كلب الثاني وهو كلب المجوسي أو الكلب الجاهل اشتد ، أي صال على الكلب الأول حتى ازداد طلبه . وفي دعوان الأدب اشتد عليه ، أي عدا (حتى اشتد على الصيد) أي حتى اشتد الكلب الأول على الصيد (فأخذه وقتله لا بأس بأكله ، لأن فعل الثاني أثر في الكلب المرسل دون الصيد ، حيث ازداد به طلباً) أي حيث ازداد الكلب المرسل باشتداد الكلب الثاني طلباً للصيد (فكان تبعاً لفعله) أي لفعل الأول (لأنه بناء عليه) أي لأن فعل الثاني بناء على الأول ، أي مؤكداً له (فلا يضاف الأخذ إلى التبع) أي أخذ الصيد إلى التبع ، وهو فعل الثاني .

(بخلاف ما إذا كان رده عليه) أي بخلاف ما إذا كان الكلب الثاني رد الصيد على الأول حيث يكره كما مر (لأنه لم يصير تبعاً) لأنه غير مؤكد للأول (فيضاف إليهما) أي ويضاف القتل إلى الكلبين .

(قال «رح» وإذا أرسل المسلم كلبه فزجره مجوسي فانزجر بزجره فلا بأس بصيده .

فانزجر بزجره فلا بأس بصيده ، والمراد بالزجر الإغراء بالصياع عليه
وبالانزجار إظهار زيادة الطلب . ووجهه أن الفعل يرفع بما هو فوقه
أو مثله كما في نسخ الآي والزجر دون الإرسال لكونه بناء عليه .
ولو أرسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر بزجره لم يؤكل ، لأن
الزجر دون الإرسال ، ولهذا لم تثبت به شبهة الحرمة فأولى أن لا يثبت
به الحل ، وكل من لا تجوز ذكاته كالمرتد والمحرم وتارك التسمية
عامداً في هذا بمنزلة المجوسي

أى قال في الجامع الصغير يقال زجر الكلب فانزجر ، أى هبجه فهاج (والمراد بالزجر
الإغراء بالصياع عليه ، وبالانزجار إظهار زيادة الطلب) أى طلباً للكلب للصيد ، هذا
تفسير لأصل الفعل ومطاوعة ولا شك أن الانزجار مطوع الزجر كالانكسار .
(ووجه) أى وجه جواب المسألة المذكورة وهو كونه لا بأس به (أن الفعل يرفع
بما هو فوقه) أى بالاقوى نسخ الحكم المفسر (أو مثله) أو بالمساوي لنسخ المفسر المفسر
(كما في نسخ الآي) أى القرآن وهي جمع آية ، فإن النسخ فيه إما بالاقوى أو بالمساوي
كما عرف في أصول الفقه (والزجر دون الإرسال لكونه بناء عليه) أى لكون الزجر
مبنياً على الإرسال ، فكانت العبارة لإرسال المسلم دون صياع المجوسي لبنائه
عليه ، ونوقض بالمهرم إذا زجر كلب حلال فإنه يجب عليه الجزاء . وأجيب بأن الجزاء
في المهرم بدلالة النص ، فإنه أوجب عليه الجزاء بما دونه ، وهو الدلالة فوجب
بالزجر بطريق الأولى .

(ولو أرسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر لم يؤكل ، لأن الزجر دون الإرسال ، ولهذا)
أي ولأن الزجر دون الإرسال (لم تثبت به) أي بالزجر (شبهة الحرمة) يعني في
الصورة الأولى مع أن الحرمة أسرع ثبوتاً لغلبة الحرمة على الحل دائماً (فأولى أن لا يثبت
به الحل) أي بزجر المسلم (وكل من لا تجوز ذكاته كالمرتد والمحرم وتارك التسمية عامداً
في هذا الحكم بمنزلة المجوسي) في الفصول كلها .

وإذا لم يرسله أحد فزجره مسلم فانزجر فأخذ الصيد فلا بأس بأكله
لأن الزجر مثل الانقلاط ، لأنه إن كان دونه من حيث أنه بناء
عليه فهو فوقه من حيث أنه فعل المكلف فاستويا فصلح ناسخاً .
ولو أرسل المسلم كلبه على صيد وسمى فأدركه فضربه ووقذه

(وإن لم يرسله أحد) أي وإن لم يرسل الكلب أحد (فزجره مسلم فانزجر فأخذ
الصيد فلا بأس بأكله) والقياس أن لا يحل ، قال خواهر زاده والقياس أخذ مالك في
رواية . وقال الشافعي إن وقف بعده وزجره ثم امتلاه واشتلى وأخذ الصيد حل وإن لم
يقف ، لكن زاد في عدوه بزجره لم يحل ، وبه قال مالك في رواية .

فإن قلت لما لا يجعل المحرم غالباً على المبيع . قلت هذا إذا لم يعلم زاجر المبيع ،
أما إذا علم أن المبيع هو زاجر ناسخ يجعل ناسخاً للأول لا محالة ، وما هنا الزجر
متأخراً فجعل ناسخاً .

(لأن الزجر مثل الانقلاط) الانقلاط خروج الشيء قلته أي بعضه ، والمراد هنا
خروج الكلب من يد صاحبه بقتة (لأنه إن كان دونه) أي لأن الزجر إن كان دون
الانقلاط (من حيث أنه بناء عليه) أي من حيث أن الزجر بناء على الانقلاط (فهو فوقه
من حيث أنه فعل المكلف) أي الزجر فوق الانقلاط من وجه آخر ، وهو أنه فعل
المكلف ، أي الزجر فعل المكلف ، بخلاف الانقلاط (فاستويا) أي الزجر والانقلاط
(فصلح ناسخاً) أي فصلح الزجر ناسخاً لانقلاط ، لأنه متأخر ، لأن الزجر أحد
المستويين ، والنسخ يثبت بما يساويه كما في نسخ الآي ، وبقولنا قال مالك وأحمد في رواية .
وقال الشافعي إن وقف بعده وزجره ثم شده فاشتد وأخذ الصيد دخل ، وإن لم يقف
لكن زاد في عدوه بزجره لم يحل ، وبه قال مالك في رواية .

فإن قلت لم يجعل المحرم غالباً على المبيع . قلت هذا إذا لم يعلم زاجر المبيع ، أما
إذا علم أن المبيع يجعل ناسخاً للأول لا محالة . وما هنا الزجر متأخر ، فجعل ناسخاً .
(ولو أرسل المسلم كلبه على صيد وسمى فأدركه فضربه ووقذه) أي أنخنه وأضعفه

ثم ضربه فقتله أكل ، وكذا إذا أرسل كلبين فوقذه أحدهما ثم قتله الآخر أكل لأن الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم ، فجعل عفواً . ولو أرسل رجلان كل واحد منهما كلباً فوقذه أحدهما وقتله الآخر أكل لما بينا ، والملك للأول ، لأن الأول أخرجه عن حد الصيدية ، إلا أن الأرسال من الثاني حصل على الصيد ، والمعتبر في الإباحة والحرمة حالة الأرسال ، فلم يحرم ، بخلاف ما إذا كان الأرسال من الثاني بعد الخروج عن الصيدية يخرج الكلب الأول .

وهنه لجراحه ، ومنه الموقوذة (ثم ضربه فقتله أكل ، وكذا إذا أرسل كلبين فوقذه أحدهما ثم قتله الآخر أكل ، لأن الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم ، فجعل عفواً) لأنه ليس في وسعه تعليمه على وجه يمتنع عن الجرح بعد الجرح ، فجعل ذلك عفواً وقوله لأن الامتناع جواب شبهة تردف المسألتين ، وهي أن الضربة الثانية التي قتل الكلب بها إنما حصل بعد الاثخان الذي أخرجه من الصيد ، فينبغي أن لا يحل . فأجاب عنه فقال لأن الامتناع ... النخ .

(ولو أرسل رجلان كل واحد منهما كلباً فوقذه أحدهما وقتله الآخر أكل لما بينا) أشار به إلى قوله لأن الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم فجعل عفواً (والملك للأول ، لأن الأول أخرجه عن حد الصيدية) لأن جراحته أخرجت من الصيد من غير الامتناع ، ثم بعد ذلك لا يزال جراحة الثاني ملك صاحب الأول (إلا أن الأرسال من الثاني حصل على الصيد ، والمعتبر في الإباحة والحرمة حالة الأرسال) فهذا جواب إشكال ، وهو أن الثاني إنما قتله بعد الخروج من الصيد ، فينبغي أن يحرم فأجاب بأنه صيد بطلالة الأرسال (فلم يحرم) .

(بخلاف ما إذا كان الأرسال من الثاني بعد الخروج عن الصيدية يخرج الكلب الأول)

(فصل في الرمي)

ومن سمع حساً ظنه حس صيد فرماه أو أرسل كلباً أو بازياً عليه
فأصاب صيداً ثم تبين أنه حس صيد حل المصاب ، أي صيد كان

حيث يحرم ، وهذا الذي ذكره بخلاف ما إذا رمى صيداً بسهم فأنخنه بحيث أخرجه
عن حيز الامتناع ثم رماه ثانياً فقتله لا يؤكل لانه لما أنخنه فصار ذكاته ذكاة الاهلي ،
ويمكنه الاحتراز عن الرمية الثانية ، فلا يكون عفواً وفي الكلب ليس كذلك ، لانه
لا يمكن تعليمه على وجهه لا يجرح ثانياً بعد أن جرح مرة ، وما تعذر رفعه تعذر رفعه
والله سبحانه وتعالى أعلم .

(فصل في الرمي)

أي هذا فصل في بيان أحكام الرمي قد مر أنه ذكر أن هذا الكتاب مشتمل على
فصلين ، الاول الجوارح وقد بينه ، وهذا هو الثاني في الرمي ونوع عن حكم الآلة الحيوانية ،
ثم شرع في بيان حكم الآلة الجمادية والمزيد الحيوان على الجماد قدم ذاك على هذا ، والآلة
ما يستعان به على تحصيل أمر .

(ومن سمع حساً) قد وقع في بعض النسخ هاهنا لفظه . قال وليس ينتفى ذكرها ،
لان هذه المسائل من أول الفصل إلى قوله وإذا سمى الرجل عند الرمي أكل ليست بمذكورة
في البداية ، لانها لم تذكر في الجامع الصغير ونختصر القدوري «رح» ، وأما ما ذكره القدوري
في شرح مختصر الشيخ أبو الحسن الكرخي ، وذكره المصنف «رح» ، فكثيراً للفائدة ،
فعرفت أن لفظة قال ليس له محل هاهنا ، لانه لم يذكره إلا إذا كان عن القدوري أو الجامع
الصغير ، أو كان كناية عن نفسه والحس الصوت الحقي وكذلك الحسيس (ظنه) أي ظن
ذلك الحس (حس صيد فرماه أو أرسل كلباً أو بازياً عليه ، فأصاب صيداً) أي غير
الذي سمع صوته ، لان النكرة إذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول .

(ثم تبين أنه حس صيد) أي ثم ظهر أن الحس الذي سمعه حس صيد (حل المصاب)
أي الصيد المصاب بالرمي أو بالكلب أو بالبازي (أي صيد كان) يعني سواء كان مأكول

لأنه قصد الاصطياد . وعن أبي يوسف أنه خص من ذلك الخنزير
لتغليظ التحريم ، ألا ترى أنه لا تثبت الإباحة في شيء منه . بخلاف
السباع ، لأنه يؤثر في جلدها ، وزفر خص منها ما لا يؤكل لحمه ، لأن
الإرسال فيه ليس للإباحة .

اللحم أو غيره ، كذا في مبسوط شيخ الإسلام والمحيط ، وبه قالت الثلاثة وكلمة أي
منصوب على أنه خبر كان مقدما . وقال السفناقي لا بد هاهنا من قيد وإلا يلزم على إطلاقه
ما لو كان السموع حس سمكة فظنه طير الماء أو حس جراد فظنه صيدا ثم أصاب الرمي
الصيد لم يجعل المصاب ذكره في المقتي ، وذلك القيد هو أن يقال بين أنه حس صيد يحتاج في
حل أكله إلى التبع أو الجرح ، ثم قال المصنف ترك ذلك القيد لتسارع إفهام الناس في
الاصطياد إلى ما يشترط ذبحه أو جرحه من الصيد (لأنه قصد الإصطياد) أي لأن الرمي
أو المرسل قصد برمييه أو إرساله الإصطياد .

(وعن أبي يوسف أنه خص من ذلك الخنزير) يعني لو كان الحس حس خنزير لا يجعل
المصاب ، بخلاف سائر السباع . وقال تاج الشريعة يعني ظن أن السموع حس الخنزير ،
فرمى فإذا هو ظلي فرمى لا يجعل للصيد المصاب ، لأنه بناء عليه (لتغليظ التحريم) يعني
حرمة الخنزير تغليظه لا يجوز الإلتفات به بوجه .

(ألا ترى أنه لا يثبت الإباحة في شيء منه) هذا توضيح لتغليظ التحريم منه ، أي
من الخنزير (بخلاف السباع) يعني بخلاف ما لو كان من السباع حيث يؤكل الصيد (لأنه
يؤثر في جلدها) أي لأن الاصطياد يؤثر في طهارة جلده ، وكان ينبغي أن يقول في جلدها
على ما لا يخفى ، فإذا أمر الاصطياد في طهارة جلدها جاز أن يؤثر في إباحة لحم ما أصابه
كذا في الذخيرة والمحيط .

(وزفر خص منها ما لا يؤكل لحمه) أي خص من جملة السموع حس ما لا يؤكل لحمه .
يعني إذا كان الحس حس صيد لا يؤكل لحمه كالسباع وما أشبهها لا يؤكل المصاب (لأن
الإرسال فيه ليس للإباحة) أي لأن الإرسال فيها لا يؤكل لحمه لا يتعلق له حكم الإباحة فكان
هو والادمي سواء .

ووجه الظاهر أن إسم الاصطياد لا يختص بالمأكول فوقع
 الفعل اصطياداً ، وهو فعل مباح في نفسه ، وإباحة التناول
 ترجع إلى المحل فتثبت بقدر ما يقبله لحماً وجلداً ، وقد
 لا تثبت إذا لم يقبله . وإذا وقع اصطياداً صار كأنه رمى إلى صيد
 فأصاب غيره . وإن تبين أنه حس آدمي أو حيوان أهلي لا يحل
 المصاب ، لأن الفعل ليس باصطياد .

(ووجه الظاهر أن إسم الاصطياد لا يختص بالمأكول) قال الشاعر :

صيد الملوك أرايب وثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال

(فوقع الفعل اصطياداً) فعل الرمي أو المرسل (وهو فعل مباح في نفسه) أي
 الاصطياد فعل مباح في نفسه لقوله سبحانه وتعالى ﴿ وإذا حلتم فاصطادوا ﴾ والاصطياد
 أخذ الصيد والصيد أسلم الممتع متوحش في الأصل فكانت الآية دليلاً بمومها على إباحة
 عموم الاصطياد إلا أن الاصطياد إذا كان فيما حل أكله كان الغرض منه الانتفاع بحلده أو
 شعره أو ريشه أو دفع أذنيه ، وهذا معنى قوله (وإباحة التناول يرجع إلى المحل ، فيثبت
 بقدر ما يقبله لحماً وجلداً) أي يثبت التناول بقدر ما يقبل المحل المتناول من حيث اللحم
 ومن حيث الجلد ، يعني إذا كان يقبل المحل تناول اللحم يثبت تناول من اللحم ، وإذا كان
 يقبل تناول الجلد ، لأن اللحم يثبت ذلك ينتفع بحلده . وإن لم يقبل تناولها جميعاً كما في
 الخنزير ، فحينئذ يكون الاصطياد لدفع أذنيه ، فإذا كان الاصطياد مباحاً حل المصاب
 إذا كان مأكول اللحم وإن كان المسموع حس لا يحل أكله (وقد لا يثبت إذا لم يقبله)
 أي وقد لا يثبت التناول إذا لم يقبله المحل وقد بيناه .

(وإذا وقع اصطياداً) أي إذا وقع قبله قوله اصطياداً (صار كأنه رمى إلى صيد
 فأصاب غيره) أي غير الصيد الذي رمى إليه (وإن تبين أنه حس آدمي) أي وإن ظهر
 أن الحس حس آدمي (أو حيوان أهلي لا يحل المصاب ، لأن الفعل ليس باصطياد) لأنه
 رمى أو شل إلى غير صيد فلم يتعلق به حكم الإباحة ، فصار كأنه رمى إلى صيد فأصاب

والطير الداجن الذي يأوي البيوت أهلي والظلي الموثق بمنزلته لما بينا .
ولو رمى إلى طائر فأصاب صيداً ومر الطائر ولا يدري وحشي هو
أو غير وحشي حل الصيد ، لأن الظاهر فيه التوحش . ولو رمى
إلى بعير فأصاب صيداً ولا يدري نادهو أم لا لا يحل الصيد ، لأن
الأصل فيه الاستئناس . ولو رمى إلى سمكة أو جرادة فأصاب صيداً
يحل في رواية عن أبي يوسف ، لأنه صيد ، وفي أخرى عنه لا يحل ،

غيره ، أي غير الصيد الذي رمى إليه إلى آدمي يعلم به فأصاب صيد البر يؤكل .
فإن قلت أليس قصد الأصطياد . قلت فعله ليس باصطياد وإن كان قصده الاصطياد
بناء على ظنه ، لأن الرمي إليه صيد ، لأن المحل لا يقبل الاصطياد لنفي ظنه .

(والطير الداجن الذي يأوي البيوت أهلي) الداجن من دجن قوله يأوي البيوت ، أي
يسكنها وينزل فيها ، وقوله أهلي أي حكمه حكم الأهلي في أنه لا يحل المصا ، لأن
ما آواه البيوت وقد ثبت اليد عليه (والظلي الموثق) أي المشدود يقال وثقه ، أي شده
بالوثاق (بمنزلته) أي بمنزلة آدمي . وقيل بمنزلة الطير الداجن (لما بينا) أشار به إلى
قوله لأن الفعل ليس باصطياد وحل الصيد لوجود فعل الأصطياد .

(ولو رمى إلى طائر فأصاب صيداً ومر الطائر ولا يدري وحشي هو أو غير وحشي
حل الصيد ، لأن الظاهر فيه التوحش) أي لأن الظاهر في الطائر التوحش حتى يعلم
الاستئناس فتعلق برميه الإباحة .

(ولو رمى إلى بعير فأصاب صيداً ولا يدري نادهو أم لا) أي البعير نادهو أم لا من ند
البعير ندا ، وندودا إذا ذهب على وجهه شاردة ، كذا في الجمهور (لا يحل الصيد ،
لأن الأصل فيه الاستئناس) وهو لا يحل في الصحر في المقر ، إلا إذا علم أنه نادهو ، فعينئذ
يحل المصا ، لأنه حينئذ يحل بالمقر .

(ولو رمى إلى سمكة أو جرادة فأصاب صيداً يحل في رواية عن أبي يوسف « رح »
لأنه صيد) أي لأن كل واحد من السمك والجراد صيد ، وإن كان لا ذكاة لها ، وهذه

لأنه لا ذكاة فيها . ولو أصاب المسموع حسه وقد ظنه آدمياً
فإذا هو صيد يحل ، لأنه لا معتبر بظنه مع تعيينه .

رواية ابن مالك ، وهي الصحيحة نص عليها قاضي خان .

(وفي رواية أخرى عنه) أي عن أبي يوسف « رح » رواها عنه ابن رستم انه (لا يحل .
أكله ، لأنه لا ذكاة فيها) فالرمي وعدمه سواء ، وبه قالت الثلاثة . ولو رمى إلى بعير
أو بقرة أو معز أهلي أو آدمي فأصاب صيداً لا رواية في الأصل لهذا . ولأبي يوسف
قولان في قول يحل ، وفي قول لا يحل ، وبه قالت الثلاثة لعدم قصده إلى الإرسال
إلى الصيد .

(ولو أصاب المسموع وقد ظنه آدمياً فإذا هو صيد يحل) أي ولو أصاب السهم
المسموع حسه والحال أنه قد كان ظنه آدمياً ، فإذا ظهر صيداً يحل . وقال مالك وأحمد
ومحمد في رواية لا يحل . وقال الشافعي « رح » في الرمي يحل ، وفي الكلب وجهان ،
وكذا لو ظنه خنزيراً أو كلباً لا يحل المصاب عندهم (لأنه لا معتبر بظنه مع تعيينه)
اصطيداً حقيقة ، والحقيقة لا تعين بالظن .

فإن قلت ما الفرق بين هذه المسألة وبين التي تقدمت ، وهي أن من سمع حساً ظنه
صيداً فرماه فأصاب صيداً ثم تبين أنه حس آدمي أو حيوان أهلي لا يحل المصاب ، مع أنه
لم يقصد إلا رمي الآدمي ، وفي هذه المسألة قصد رمي الآدمي ، ورمي الآدمي ليس
بالاصطياد وقد حل المصاب ، والقياس إما شمول الحل أو شمول عدمه وانعكاس الجواب
في المسألتين ، وذلك لأنه لما حصل المصاب مع اقتران ظنه بأنه آدمي ، فعنها إذا اقترن
ظنه بأنه صيد أوله ، أو لأنه لم يقع فعله اصطيداً نظراً إلى قصده فلا يحل المصاب هاهنا ،
كما لا يحل هاهنا نظراً إلى قصده وحل هناك كذلك .

قلت أشار المصنف إلى الفرق بقوله لأنه لا يعتبر بظنه مع تعيينه ، أي تعيين كونه
صيداً ، بيانه أن المسألة الأولى أصاب السهم غير المسموع حسه ، وكان قصده إلى المسموع
حسه ، والمسموع حسه ليس بصيد ، فكان فعله متوجهاً إلى غير الصيد نظراً إلى فعله الذي
توجه إلى المسموع حسه وهو ليس بصيد ، فلم يكن بفعله اصطيداً ، وحل الصيد إنما

فإذا سمي الرجل عند الرمي أكل ما أصاب إذا جرح السهم فمات ،
لأنه ذابح بالرمي لكون السهم آلة له ، فتشترط التسمية عنده وجميع
البدن محل لهذا النوع من الذكاة ، ولا بد من الجرح ليتحقق
معنى الذكاة على ما بيناه . قال وإذا أدركه حياً ذكاه
وقد بيناها بوجوهها ، والاختلاف فيها في الفصل الأول
فلا نعيده .

يحصل بوجود فعل الاصطياد فلم يحل أكله لانعدام فصل الاصطياد . وأما ما هنا فسيم
أصاب غير المسموح حبه وعينه صيدا فكان الفعل واقعاً على الصيد وهو الاصطياد
بحقيقة كلما وجد الاصطياد بحقيقته لم يعتبر بعد ذلك ظنه المخالف لفعله الذي هو اصطياد
بحقيقته ، والظن إذا وقع مخالفاً بحقيقة فعله كان الظن لغواً، فيحل أكل المصاب لوجود
فعل الاصطياد .

(وإذا سمي الرجل عند الرمي أكل ما أصاب إذا جرح السهم فمات) هذا لفظ
القدوري في مختصره (لأنه ذابح بالرمي لكون السهم آلة له ، فيشترط التسمية عنده)
أي عند الرمي (وجميع البدن محل بهذا النوع من الذكاة ، ولا بد من الجرح لتحقيق معنى
الذكاة على ما بيناه) أي في فصل الجوارح عند قوله ولا بد من الجرح في ظاهر الرواية ،
وهو قول أكثر أهل العلم .

(قال فإن أدركه حياً ذكاه) أي قال القدوري وإن أدرك الصيد وهو بالحياة ذكاه ،
لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل ، فبطل حكم البدل (وقد بيناه بوجوهها ،
والاختلاف فيها في الفصل الأول) وهو فصل الجوارح ، قوله والاختلاف بالنصب عطف
على الضمير المنصوب في بيناه ، قاله الأتزازي ، ثم قال وهو السماع . قلت الأولى أن تكون
نصباً على أنه مفعول معه ، أي وقد بينا الحكم بوجوه المسألة مع الاختلاف فيها ، أي مع
بيان اختلاف فيها . ويموز الجر عطفاً على قوله بوجوهها (فلا نعيده) أي الاختلاف
خوفاً من التكرار .

قال وإذا وقع السهم بالصيد فتحمل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى أصابه ميتاً أكل

(قال وإذا وقع السهم بالصيد فتحمل حتى غاب عنه) أي قال القدوري فتحامل ، أي تكلف الطيران من الحمل ، يعني حمل الصيد نفسه على تكلف المشي والطيران . وأصل التحامل في المشي أن يكلفه على مشقته وإعياءه . وفائدة ذكره أنه لو غاب وتواري بدونه فوجده ميتاً لا يحل ما لم يعلم جرحه يقيناً (ولم يزل في طلبه حتى أصابه ميتاً أكل) استحساناً والقياس أن لا يحل ، وهو قول الشافعي وأحمد في رواية وعطاء والثوري . ومن أصحاب الشافعي من قال فيه قولان في قول يؤكل وفي قول لا يؤكل ، ولم يعتبر الوقود والطلب في القولين جميعاً ، كذا ذكره في مختصر الأسرار .

وقال ابن الجلاب المالكي في كتاب التفريع ولا بأس بأكل الصيد وإن غاب عن الصائد بعصر ما لم يبت عنه ، فإن بات عنه لم يحز أكله . وقال الحرمي من أصحاب أحمد إذا رماه فغاب عن عينه وأصابه ميتاً وسهمه فيه ، ولا أثر به غيره جاز أكله . وجه قول أحد ظاهر ، وهو ما رواه الترمذي والنسائي عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن عدي بن حاتم قال ، قلت يا رسول الله ﷺ إنا أهل صيد ، وإن أحدنا يرمي الصيد فيغيب عنه اللبنة والبلتين فيتبع الأثر فيجده ميتاً . قال وإذا وجدت السهم فيه ولم تجد فيه أثراً غيره وعلمت أن سهمك قتله فكله ، قال الترمذي حديث حسن صحيح .

وأخرجه الدارقطني في سننه عن عاصم الأحول عن الشعبي عن عدي بن حاتم أنه سأل رسول الله ﷺ فقال أرمي بسهم فأصيب فلا أقدر عليه إلا بعد يوم أو يومين ، فقال إذا قدرت عليه وليس فيه أثر ولا وجدت شيئا إلا رميته فكل ، وإن وجدت فيه أثر غير رميته فلا تأكل فإنك لا تدري أنت قتله أم غيره . قال في التتقيح استناد صحيح ، وبه قال أحمد بإباح أكله مطلقاً .

وأخرج البخاري ومسلم عن عدي بن حاتم وفيه إن رميت بسهمك فاذكر اسم الله ، وإن غاب عنك يوماً فلا تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت . وقال البخاري وإن رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين وعن البخاري عن عدي أيضاً أنه قال لئن ﷺ

يرمي الصيد فيقتني أثره اليومين أو الليلة ثم يجده ميتاً وفيه سهمه قال يأكل إن شاء ولم يصل سنده .

وأخرج مسلم عن عبد الرحمن بن جبير عن أبيه عن أبي ثعلبة الخشني عن النبي ﷺ في الذي يدرك صيده بعد ثلاثة قال كله ما لم ينتن ، وزاد في لفظ آخر وقال في الكلب أيضاً كله بعد ثلاثة إلا أن ينتن فدعه . واحتج مالك بأنه سمع أهل العلم قالوا كذلك والشافعي احتج بقول ابن عباس « رض » كل ما أصبت ودع ما اغيت قال في الفائق الأصل أن يقتله فكانه والاقتا [كذا] أن يصيبه إصابة غير موقعة ، ولأنه يحتمل إذا توارى أن يموت بعارض آخر كالتروى .

وقال الأتوازي ولنا ما روى أصحابنا في كتبهم كالقدوري وغيره أن النبي ﷺ مر بالروحاء على حمار وحش عقير فتبادر أصحابه إليه فقال دعوه فسيأتي صاحبه فجاء رجل فقال هذه رميت يا رسول الله ﷺ وأنا في طلبها ، وقد جعلتها لك فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر « رض » بقسمها بين الرفاق .

قلت هذا الحديث أخرجه البيهقي في سننه من حديث حماد بن زيد حدثنا يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمر بن سلمة الضميرى أن النبي ﷺ خرج حتى أتى الروحاء وبها حمار عقير أفضيل يا رسول الله ﷺ هذا حمار عقير ، قال دعوه ، فإن الذي أصابه سيجيء ، فجاء رجل من نهر فقال يا رسول الله ﷺ إني أصبت هذا فشأنكم به ، فأقر أبا بكر « رض » فقسمه بين الرفاق ، ثم سار حتى إذا كان بالاثاية بين المرج والروبية إذا ظلي واقف في ظل فيه سهم فأمر رسول الله ﷺ رجلاً أن يقيم عنده حتى يجيء آخر الناس لا يعترض له .

وقال الذهبي في مختصره أخرجه النسائي من حديث علي بن محضر عن ابن الهاد وعن محمد بن . وأخرج النسائي أيضاً ثم البيهقي من حديث عبد الوهاب الثقفي « رح » سمعت يحيى بن سعيد أخبرني محمد بن إبراهيم عن عيسى بن عمار بن سلمة أخبره عن البهري أن النبي

وإن قعد عن طلبه ثم أصابه ميتاً لم يؤكل لما روي عن
النبي ﷺ أنه كره أكل الصيد إذا غاب عن الرامي ، وقال لعل
هوام الأرض قتلتها ،

ﷺ خرج وهو محرم ، حتى إذا كان ببعض أفناء الروحاء إذا حمار وحش عقير ، فذكره
القوم لرسول الله ﷺ ... الحديث .

قوله الاثنية بضم الهمزة بعدها ثاء المثلثة المخففة وبعد الألف ياء آخر الحروف . وقال
البكري هي محدة في رسم الروثية ، ثم ذكر الحديث المذكور والروثية بضم الراء وفتح
الواو وسكون الياء آخر الحروف وفتح الثاء المثلثة . قال البكري هي قرية جامعة من
كورة المقيت بينها وبين المدينة سبعة عشر فرسخاً ، وبينها وبين المريج ثلاثة أميال ،
والمريج بالعين المهملة وسكون الراء وهي قرية جامعة بينها وبين الروثية أربعة
عشر ميلاً .

(وإن قعد عن طلبه ثم أصابه ميتاً لا يؤكل ^(١)) وقال الشافعي في قول واحد «رح»
في رواية يؤكل إذا غاب نهاراً . وعن مالك إن وجدته في يومه يحل وبعده لا . وعن أحمد
في رواية أنه يحل وبعده أيضاً وبه قال بعض أصحاب الظاهر .

(لما روى عن النبي ﷺ أنه كره أكل الصيد إذا غاب عن الرامي ، وقال لعل هوام
الأرض قتلتها) هذا الحديث روي مرسلًا ومسنداً ، فالمسند رواه ابن أبي شيبة في
مصنفه حدثنا ابن أبي نمير ويعقوب بن آدم عن سفيان عن موسى بن أبي شيبة «رض» عن
عبد الله بن أبي رزين عن أبيه عن النبي ﷺ في الصيد يتوارى عن صاحبه قال لعل هو
أم الأرض قتلتها ، وكذلك رواه الطبراني في معجمه .

ورواه ابن أبي شيبة أيضاً حدثنا جرير بن عبد الحميد عن موسى بن أبي عائشة عن أبي
رزين فذكره . ورواه كذلك أبو داود في مراسيله ومن جهة أبي داود ذكره عبد الحق في
أحكامه وأهله بالإرسال . وروي عن عائشة «رض» أيضاً مسنداً أخرجه عبد الرزاق في

(١) لم يؤكل - هامش .

ولأن احتمال الموت بسبب آخر قائم فما ينبغي أن يحل
أكله ، لأن الموهوم في هذا كالتحقق لما روينا ، إلا أن أسقطنا
اعتباره ما دام في طلبه

مصنفه حدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الكريم بن أبي المخارق عن قيس بن مسلم عن الحسن
ابن محمد بن علي عن عائشة « رض » أن رجلاً أتى النبي ﷺ بظبي قد اصطاده بالأس
وهو ميت فقال يا رسول الله ﷺ غرفت فيه سهمي وقد رميته بالأس ، فقال لو
أعلم أن سهمك قتله لأكلته ، ولكن لا أدري ، وهوام الأرض كثيرة ، وابن أبي
المخارق رواه عمر (رض) .

وأما المرسل فرواه أبو داود في مراسيله عن عطاء بن الثابت عن الشعبي أن أعرابياً
أهدى إلى النبي ﷺ ظبياً فقال من أين أصبت هذا ، قال رميته فطلبت فاعجزني حتى
أدركني المساء ، فرجعت فلما أصبحت اتبعت أثره فوجدته في غار ، وهذا سهمي
فيه أعرفه ، قال بات عنك ليلة ، فلا آمن أن تكون هامة أعانتك عليه لا حاجة
فيه .

وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا عبد الكريم الجزري عن زياد بن أبي مريم قال
أتى رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ رميت صيداً فتغيب عني ليلة ، قال
النبي ﷺ إن هوام الأرض كثيرة .

(ولأن احتمال الموت بسبب آخر قائم فما ينبغي أن يحل أكله ، لأن الموهوم في هذا)
أي في باب الصيد (كالتحقق) في حق الحل والحرمه (لما روينا) أشار به إلى قوله ﷺ
لعل هوام الأرض قتله .

وقال الكاكي في قوله لأن الموهوم في هذا جواب عن قول الشافعي أن الموهوم
لا يعارض المتحقق . قلت لم يذكر المصنف خلاف الشافعي في الكتاب ، وإنما ذكره
الشراح فكيف يكون هذا جواباً عن قول من لم يذكره إلا أنا أسقطنا اعتباره ، هذا
جواب عما يقال هذا الاحتمال باق إذا كان في طلبه أيضاً .

فأجلب بقوله (إلا أنا أسقطنا اعتباره) أي اعتبار الموهوم (ما دام في طلبه) أي

ضرورة أن لا يعمرى الاصطياد عنه . ولا ضرورة فيما إذا
 قعد عن طلبه لا مكان التحرز عن توارى يكون بسبب عمله ،
 والذي رويناه حجة على مالك في قوله إن ما توارى عنه إذا لم
 يبت يحل ، فإذا بات ليلة لم يحل . ولو وجد به جراحة سوى
 جراحة سهمه لا يحل ، لأنه موهوم يمكن الاحتراز عنه ، فاعتبر
 محرماً بخلاف وهم الهوام .

مادام الصيد في طلب الصيد (ضرورة أن لا يعمرى الاصطياد عنه) أي لأجل الضرورة،
 لأن الاصطياد لا يخلو عن التقيب عن بصره خصوصاً في التبايض والمستأجر والطير بعدما
 أصابه السهم يتعامل ويطير حتى يغييب عن بصره ، فيسقط اعتباره ضرورة إذا كان في
 طلبه ، لأن الطلب كالواحد . ولو اعتبرنا هذا لزم افساد هذا الباب (ولا ضرورة فيما
 إذا قعد عن طلبه لا مكان التحرز عن توارى) أي تقيب واختفاء (يكون بسبب عمله)
 أي بسبب عمل الصيد وإمكان التحرز هو أن يتبع أثره ولا يشتغل بعمل آخر .
 (والذي رويناه) وهو أنه عليه الصلاة والسلام كره أكل الصيد إذا غاب (حجة على
 مالك) رح ، في قوله إنما توارى عنه إذا لم يبت يحل ، فإذا بات ليلة لا يحل (كونه
 حجة عليه لأن فيه أنه كره أكل الصيد إذا غاب عن الرامي .

فإن قلت إن كان هذا حجة عليه فقوله عليه السلام لعل هوام الأرض قتلته حجة له
 لأنه ~~يكون~~ قال لمن حال بينه وبين الصيد ظلمة الليل . قلت الأصل أن خصوص الطلب
 السبب غير معتبر ، واحتمال قتل الهوام عند العتمة موجود فيكون حراماً .

(ولو وجد به جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل ، لأنه موهوم) فقوله عليه السلام
 لعل هوام الأرض قتلته حجة له (يمكن الاحتراز عنه) إذ يتصور خلو الاصطياد عنه ،
 فاجتمع فيه موجوده موجب الحل وموجب الحرمة ، فيطلب المحرم احتياطاً ، مع أن
 الموهوم كالتحقق في هذا الباب (فاعتبر محرماً) أي فاعتبر الموهوم محرماً للصيد كالتحقق
 كما ذكرنا (بخلاف وهم الهوام) لأن الاحتراز عنه غير ممكن ، لأن الصيد لا بد أن يقع على

والجواب في إرسال الكلب في هذا كالجواب في الرمي في جميع ما ذكرناه . قال وإذا رمى صيداً فوقه في الماء أو وقع على سطح أو جبل ثم تردى منه إلى الأرض لم يؤكل ، لأنه المتردية وهي حرام بالنص . ولأنه احتمال الموت بغير الرمي ، إذ الماء مهلك ، وكذا السقوط من عال ، يؤيد ذلك قوله عليه السلام لعدي « رض »

الأرض والأرض لا تخلو عن الهوام ، فسقط اعتبار هذا الوهم ، فلا يجعل محرماً إذا لم يغفل عن الطلب .

(والجواب في إرسال الكلب في هذا كالجواب في الرمي في جميع ما ذكرناه) يعني إذا أرسل الكلب والبازي المعلم على الصيد فجرحه فغاب ثم وجد ميتاً فإن كان لم يقعد عن طلبه حل إذا لم يكن به جراحة أخرى ، فإن قعد عن طلبه أو كان به جراحة أخرى لا يعمل .

(قال وإذا رمى صيداً فوقه في الماء أو وقع على سطح أو جبل ثم تردى منه إلى الأرض لم يؤكل) أي قال القدوري في غنصره تردى أي تدرج ، وقيد بقوله ثم تردى إلى الأرض لأنه لو وقع على جبل أو السطح ابتداء واستقر عليه ولم يتردى على خلاف ، وهذا أيضاً إذا تردى ولم يقع الجرح مهلكاً في الحال ، أما لو وقع الجرح مهلكاً وبقي فيه من الحياة قدر ما في المذبوح ثم تردى على وجهه (لأنه المتردية وهو حرام بالنص) وهو قوله سبحانه وتعالى ﴿ والموقودة والمتردية والنطيحة ﴾ . . . الآية المائدة .

(ولأنه يحتمل الموت بغير الرمي إذا الماء مهلك) لأنه اجتمع فيه سبب الحرمة والإباحة ، فيغلب جانب الحرمة احتياطاً (وكذا السقوط من عل) أي وكذا لا يؤكل إذا سقط من مكان عال فيه ثمان لغات ذكرها الجوهري وغيره ، يقال أتيت من على الدار ، ومن علا ، ومن عل ، ومن عال ، ومن متعال بضم الميم ، ومن علو وهي علو (يؤيد ذلك) أي قولنا لا يؤكل ، يعني يريد الحرمة (قوله عليه السلام لعدي « رض » وإن وقعت وميتك في

وإن وقعت رميتك في الماء فلا تأكل فإنك لا تدري أن الماء قتله أو سهمك. وإن وقع على الأرض ابتداء أكل ، لأنه لا يمكن الاحتراز عنه . وفي اعتباره سد باب الاصطياد ، بخلاف ما تقدم ، لأنه يمكن التحرز عنه ، فصار الأصل أن سبب الحرمة والحل إذا اجتماعاً وأمكن التحرز عما هو سبب الحرمة ترجح جهة الحرمة احتياطاً ، وإن كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى وجوده مجرى عدمه ، لأن التكليف بحسب الوسع ، مما يمكن التحرز عنه .

الماء فلا تأكل ، فإنك لا تدري أن الماء قتله أو سهمك (الحديث أخرجه البخاري ومسلم عنه أن النبي ﷺ قال له إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله عليه ، فإن وجدته قد قتل فكل ، إلا أن تجده قد وقع في الماء ، فإنك لا تدري أن الماء قد قتله أو سهمك ، انتهى . والرمية بفتح الراء وكسر الميم وتشديد الياء آخر الحروف ما ترميه من الحيوان ذكراً كان أو أنثى .

(وإن وقع على الأرض ابتداء أكل) يعني رمى صيداً على رأس الجبل ، أو على شجر أو في الهواء فوق على الأرض ومات حل ، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور . وقال مالك لا يحل إلا أن تكون الجراحة مهلكة ، أو يموت قبل سقوطه لقوله سبحانه وتعالى ﴿ والمتردية ﴾ ولأنه اجتمع المحرم والمبيح فيغلب المحرم كما في غرقه بالماء . قلت إنه صيد مات بالإصابة (لأنه لا يمكن الاحتراز عنه) أى عن سقوطه ووقوعه على الأرض (وفي اعتباره سد باب الاصطياد بخلاف ما تقدم) وهو ما إذا وقع على جبل ونحوه ثم تردى إلى الأرض (لأنه يمكن التحرز عنه) أى عن وقوعه على سطح أو جبل أو نحوهما (فصار الأصل) في هذا الباب (أن سبب الحرمة والحل إذا اجتماعاً وأمكن التحرز عما هو سبب الحرمة ترجح جهة الحرمة احتياطاً . وإن كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى وجوده) أى وجود سبب الحرمة (مجرى عدمه ، لأن التكليف بحسب الوسع) والطاقة وتكليف ما لا يسهل ولا يحسن من حكم .

إذا وقع على شجر أو حائط أو آجرة ثم وقع على الأرض أو رماه وهو على جبل فتدّى من موضع إلى موضع حتى تردى إلى الأرض أو رماه فوقه على رمح منصوب أو على قصبة قائمة أو على حرف آجرة لاحتمال أن حد هذه الأشياء قتله ، ومما لا يمكن الإحتراز عنه إذا وقع على الأرض كما ذكرنا ، أو على ما هو في معناه كجبل أو ظهر بيت أو لبنة موضوعة أو صخرة فاستقر عليها ، لأن وقوعه عليه وعلى الأرض سواء ، وذكر في المنتقى لو وقع على صخرة

(مما يمكن التحرز عنه) هذا فرع على الأصل المذكور ، فلذلك ذكر بالفاء ، أي فمن القبيل الذي يجتمع فيه سبب الحرمة والحل (ويمكن التحرز عن سبب الحرمة إذا وقع) أي الصيد (على شجر أو حائط أو آجرة) منصوب على الأرض وهي الطوب المحروق بالنار (ثم وقع على الأرض) أي ثم وقع في هذه المسائل الموضع على الأرض (أو رماه وهو على جبل) أي إذا رمى الصيد والحال أنه على جبل (فتدّى من موضع إلى موضع حتى تردى إلى الأرض أو رماه فوقه على رمح منصوب أو قصبة قائمة أو على حرف آجرة) ففي هذه الأشياء كلها لا يؤكل (لاحتمال أن حد هذه الأشياء قتله) فهذا سبب الحرمة ، ورميه سبب الإباحة فاجتمع السببان والتحرز ممكن ، فيقلب سبب الحرمة على سبب الإباحة فحرم .

(ومما لا يمكن الإحتراز عنه إذا وقع على الأرض كما ذكرناه) أشار به إلى قوله وإن وقع على الأرض ابتداء أكل ، لأنه لا يمكن الإحتراز عنه (أو على ما هو في معناه) أي إن وقع على ما هو في معنى الأرض (كجبل أو ظهر بيت أو لبنة موضوعة أو صخرة فاستقر عليها ، لأن وقوعه عليه وعلى الأرض سواء) أي وقوع الصيد على أحد الأشياء المذكورة ووقوعه على الأرض سواء إذا استقر ، وقيد به لأنه إذا لم يستقر ، بل وقع من الجبل على الأرض ونحو ذلك ، فإنه لا يعمل كما مر .

فانشق بطنه لم يؤكل ، لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم
الشهيد ، وحمل مطلق المروي في الأصل على غير حالة الإنشقاق ،
وحمله شمس الأئمة السرخسي « رح » على ما أصابه حد الصخرة
فانشق بطنه بذلك ، وحمل المروي في الأصل على أنه لم يصبه من
الآجرة إلا ما يصبه من الأرض لو وقع عليها وذلك عفو ،
وهذا أصح ،

(وذكر في المنتقى) أي ذكروا ، وأراد بذلك الإشارة إلى وقوع الاختلاف بين
رواية الأصل ، وهي قوله أي صخرة. فاستقر عليها وبين رواية المنتقى (ولو وقع على
صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال الموت بسبب آخر) وهذا يخالف ما في الأصل ، لأنه
في الأصل لم يفصل بين إن شقت بطنه أو لم تشق (وصححه الحاكم الشهيد) أي الحاكم ما
ذكره في المنتقى لذلك (وحمل مطلق المروي في الأصل) من قوله له فاستقر عليها (على
غير حالة الإنشقاق ، وحمله شمس الأئمة السرخسي) ما روى في المنتقى (على ما أصابه حد
الصخرة فانشق بطنه بذلك ، وحمل المروي في الأصل على أنه لم يصبه من الآجرة إلا ما
يصبه من الأرض) .

(ولو وقع عليها) أي على ما يصبه من الأرض (وذلك عفو) ، كما إذا وقع على الأرض
وانشق بطنه والمقصود في المسألة روايتان (وهذا أصح) أي ما فعل شمس الأئمة أصح ،
لأن المذكور في الأصل مطلق ، فيجرى على إطلاقه وحمله على غير حالة الإنشقاق يخرج
إلى الفرق بين الجبل والأرض في الإنشقاق ، فإنه لو انشق لوقعه على الأرض أكل ، وقد
ذكر أنه في معناه .

وقال الكرخي في مختصره لو وقع على حرف آجرة في الأرض أو حرف حجر ثم وقع
على الأرض لم يؤكل ، لأنه قد شرك السقوط غيره . ولو كانت الآجرة مبطوخة على الأرض
واللينة فوق وقع عليها ثم مات أكل ، وذلك لأن الآجرة المطبوخة كالأرض مرفوعة عليها
كوقوعه على الأرض ولو وقع على جبل فاستقر عليه أكل ، وذلك لأن استقراره على

وإن كان الطير مائياً فإن كانت الجراحة لم تنغمس في الماء أكل ،
وإن انغمست لا يؤكل ، كما إذا وقع في الماء . قال وما أصابه
المعراض يعرضه لم يؤكل ، وإن جرحه يؤكل ،

الجبل كاستقراره على الأرض . ولو سقط من الرمية في ماء فمات لا يؤكل ، ولا أعلم في هذا
خلافاً ، لانه قد يجوز أن يكون خنق بالماء .

وقال بشر وعلي بن الجعد عن أبي يوسف إذا رمى رجل صيداً وهو في السماء بقشابة
وسمى فأصابه فوق على الأرض فمات أكل ، وليس هذا بمتردى ، ولذلك لو كان على جدار
أو حائط أو رأسه أو جبل فوق وقع منها على الأرض ، ولكن المتردى الذي لا يؤكل ان يقع
فوق الشيء من السماء أو من موضع فوقه ثم يقع من ذلك الموضع إلى موضع آخر ، فهذا
لا يؤكل ، فهذا متردي إلى هنا لفظ الكرخي .

وقال القدوري وهذا صحيح ، لأن المتردى هو المتروك ، ولكن لما اجتمع الحرفان
قلبا إحداهما كما في قولهم لمقفي البازي ، وإنما هو بمصعص والمتردى وهو أن يقع على
شيء ثم منه على شيء قال القدوري ذكر في المنتقى عن أبي يوسف قال ولو رمى صيداً
على قمة جبل وأثخنه حتى لا يتحرك ولم يستطع أن يأخذه فرماه فقتله ووقع لم يأكله ،
وذلك لانه خرج من حيز الامتناع بالرمي من الاول ، فصار الرمي الثاني إلى غير ممتنع
فلا يؤكل .

(وإن كان الطير مائياً فإن كانت الجراحة لم تنغمس في الماء يؤكل وإن انغمست) في
الماء (لم يؤكل) يعني إذا رمى طيراً في الماء (كما إذا وقع في الماء) وهو مجروح
فإن كانت الجراحة لم تنغمس في الماء يؤكل ، وإن انغمست الجراحة في الماء لا يؤكل لاحتمال
الموت بالماء ، وبه قالت الثلاثة وإن كانت الجراحة غير مهلكة يعجل عند الشافعي ومالك
« رح » كما إذا وقع من الماء ، أي كما اذا وقع طير غير الماء في الماء لا يعجل لاحتمال الموت
بسبب آخر .

(قال وما أصابه المعراض يعرضه لم يؤكل ، وإن جرحه يؤكل) أي قال القدوري ،
والمعراض سهم بلا ريش ولا نصل يمضي عرضاً فيصيب بعرض السهم لا بعده . وفي مجمل

لقوله عليه السلام فيه ما أصاب بجمده فكل ، وما أصاب بعرضه
فلا تأكل ، ولأنه لا بد من الجرح ليتحقق معنى الذكاة على ما قدمناه
قال ولا يؤكل ما أصابته البندقة فهات بها لأنها تدق وتكسر
ولا تجرح ، فصار كالمعروض إذا لم يخزق ،

اللغة المعروض سهم طويل له أربع قدد إذا رمى رمى به عرض (لقوله ﷺ فيه ما أصاب
بجمده فكله ، وما أصاب بعرضه فلا تأكل) هذا الحديث رواه الجماعة في كتبهم عن
عدي بن حاتم قال ، قلت يا رسول الله ﷺ إني أرسل الكلاب المعلمة فيمسك علي وأذكر
اسم الله ، قال إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك ، قلت
وإن قتل ، قال وإن قتل ما لم يشركه كلب ليس معه ، قلت فاذا رمى بالمعروض
الصيد فاصيب ، قال ان أصاب بجمده ، فكل ، وإن أصاب بعرض فصل
فلا تأكل منه .

وقيد (ولأنه لا بد من الجرح لتحقق معنى الذكاة على ما قدمناه) أشار به إلى ما ذكره في
الفصل الاول ، ولا بد من الجرح لتحقق معنى الذكاة في ظاهر الرواية ، لانه اذا لم
يجرح يتمزق بإصابة عرض المعروض ، ويكون ذلك رماء وكسر إلا جرحاً وبضعاً
وذكاة الاضطرار هي الجرح او البضع .

(قال ولا يؤكل ما أصابه البندقة فهات بها) أي قال القدوري ، والبندقة بضم الباء
الموحدة وسكون النون طينة مدورة يرمى بها ، ويقال لها الجلامق (لأنها تدق وتكسر
ولا تجرح ، فصار كالمعروض إذا لم يخزق) بالحاء والزاي المجتمين يقال خزق المعروض إذا
نفذ وبالراء المهمة تصحيف وفي الميسوط بالزاي يستعمل في الحيوان وبالراء المهمة
في الثوب والأصل فيه ما روى عن عدي «رض» عنه قال سأل رسول
الله ﷺ عن صيد المعروض فقال ما خزق بالزاي فكل ، وما قتل بعرضه فلا نهر ، وفيه
لا يؤكل متفق عليه ، وهو قول أكثر أهل العلم . وقال الاوزاعي وأهل الشام يباح ما قتله
بعرضه وحده . وقال ابن عمر كلاهما موقوفة ، وبه قال الحسن ، ولا خلاف في سائر
آلات الجراحة انها إن قتلته بعرضها ولم تجرح لا تحل ، وإن جرحت تحل ولأنها إذا لم

وكذلك إن رماه بحجر . وكذا إن جرحه قالوا تأويله إذا كان ثقيلاً
وبه حدة لاحتمال أنه قتله بثقله ، وإن كان الحجر خفيفاً وبه
حدة يحل لتعيين الموت بالجرح ، ولو كان الحجر خفيفاً وجعله طويلاً
كالسهم وبه حدة ، فإنه يحل لأنه يقتله بجرحه .

تجرح فإنها تقتل بثقله فأشبه ما أصاب بعرض المراض .
وقال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي ولا يحل صيد البندقية والحجر والمراض
والعصي وما أشبه ذلك ، وإن جرح لانه لا يغزق إلا أن يكون شيء من ذلك قد جددوه
وطوله كالسهم ، انتهى . وذكر فخر الإسلام في شرح الزيادات في باب الصيد ويحل
أكله إذا رمى فأصاب غيره ، لان الحجر والبندقية إذا جرح حل ، وكذا المراض .
(وكذلك إن رماه بحجر ، وكذلك إن جرحه) أي إن جرحه الحجر ، وهذا من مسائل
الاصل ، ذكره تقريباً ، لان الحجر يمزق ولا يقطع إذا لم يكن له حد فيكون كالمرض
إذا أصاب بعرضه .

(قالوا) أي المشايخ (تأويله) أي تأويل ما ذكره محمد في الاصل (إذا كان ثقيلاً وبه
حدة لاحتمال أنه قتله بثقله) أي الحجر لا يحل له (وإن كان الحجر خفيفاً وبه حدة يحل لتعيين
الموت بالجرح ، ولو كان الحجر خفيفاً وجعله طويلاً كالسهم وبه حدة فإنه يحل ، لانه
يقتله بجرحه) وفي الاصل وإن مات بالجرح فإن كان الجرح مدمياً فإنه يحل بلا خلاف ،
وإن جرح ولم يدم اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يحل لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ما أنهر الدم
وأفرى الوداج فكل شرط الإنهار وهذا ضعيف عندي ، لانه كما شرط الإنهار
شرط فري الوداج ، وفي ذكاة الإضرار لم يشترط فري الوداج فكذلك
لا يشترط الإنهار .

قال بعضهم يحل إذا كانت الجراحة صغيرة يشترط الإدماء ، وإن كانت كبيرة تحل بلا
إدماء لأنها إذا كانت صغيرة فعدم خروج الدم يدل على ضيق المنفذ لا على عدم الدم في
الحيوان وخروج الدم عند وجود الدم شرط للإباحة . وإن كانت كبيرة لا يكون عدم

ولو رماء بمرودة حديدة ولم تبضع بضعا لا يحل ، لأنه قتله دقا ،
وكذا إذا رماء بها فأبان رأسه أو قطع أوداجه ، لان العروق
تنقطع بثقل الحجر كما تنقطع بالقطع فوقع الشك ، أو لعله مات
قبل قطع الوداج ولو رماء بعضا أو يعود حتى قتله لا يحل ، لأنه
يقتله ثقلاً لا جرحاً اللهم

الخروج لضيق المنفذ بل لعدم الدم فيه أصلاً كما اذا كان علقه ورق العناب فاحتبس دمه ،
وخروج الدم حال عدم فيه فليس بشرط للإباحة .

(ولو رماء بمرودة حديدة) أي ولو رمى الصيد بمرودة وهو حجر رقيق أبيض كالسكين
ينذبح به (ولم يبضع بضعا) أي ولم يقطع قطعاً من البضع وهو القطع (لا يحل لأنه قتله
دقا) فصار كالوقيد (وكذا اذا رماء بها) أي وكذا لا يحل اذا رمى الصيد بمرودة
(فأبان رأسه أو قطع أوداجه ، لان العروق تنقطع بثقل الحجر كما تنقطع بالقطع فوقع
الشك ، أو لعله مات قبل قطع الوداج) وقد مر أن جانب الحرمنة يغلب على جانب
الإباحة عند الشك احتياطاً .

(ولو رماء بعضا) أي ولو رمى صيداً بعضا (أو يعود) وهو غصن شجرة (حق
قتله لا يحل ، لأنه قتله ثقلاً لا جرحاً) والجرح شرط (اللهم) أصله يا الله ، فلما حذف
حرف النداء عوض عنه الميم ، ولهذا لا يقال يا اللهم ، حتى لا يجمع العرض والمعرض عنه ،
واستعماله في الكلام على ثلاثة أنحاء ، الأول : إذا كان
(١)

والثالث ، انه يؤتى به قبل المستثنى اذا كان المستثنى عزيزاً نادراً إستظهاراً لمشيئة
الله سبحانه وتعالى .

(١) في الاصل هكذا بياض حوالى سطر ونصف ، أي سطرين ونصف في هذه
النسخة ، اهـ مصححة .

إلا إذا كان له حدة يبضع بضعا ، فحينئذ لا بأس به ، لانه بمنزلة السيف والرمح . والاصل في هذه المسائل أن الموت إذا كان مضافاً إلى الجرح ييقن كان الصيد حلالاً ، وإن كان مضافاً إلى الثقل ييقن كان حراماً ، وإن وقع الشك ولا يدري مات بالجرح أو بالثقل كان حراماً احتياطاً . وإن رماه بسيف أو بسكين فأصابه بحد فجرحه حل ، وإن أصابه بقفا السكين أو بمقبض السيف لا يحل ، لانه قتله دقاً ، والحديد وغيره فيه سواء . ولو رماه فجرحه ومات بالجرح إن كان الجرح مدمياً يحل بالاتفاق ، وإن لم

(الا اذا كان له حدة يبضع بضعا) أى يقطع قطعاً (فحينئذ لا بأس به ، لانه بمنزلة السيف والرمح) لانه لا يكون بالجرح مباحاً (والاصل في هذه المسائل ان الموت اذا كان مضافاً الى الجرح ييقن كان الصيد حلالاً ، واذا كان مضافاً الى الثقل ييقن كان حراماً ، وان وقع الشك ولا يدري مات بالجرح أو بالثقل كان حراماً احتياطاً) أى لاجل الاحتياط ، وهذا كله واضح .

(وإن رماه بسيف أو بسكين فأصابه بحد فجرحه حل) لوجود القتل بحد الآلة ووجود الجرح (وان أصابه بقفا السكين أو بمقبض السيف) أو بالحديد ونحو ذلك ان كان جرحه ومات بسبب الجرح ، فان كان الجرح مدمياً أى بفتح المم وسكون القاف وكسر الباء الموحدة حيث يقبض عليه بجميع الكف (لا يحل لانه قتله دقاً) لا جرحاً (والحديد وغيره فيه سواء) أى في القتل بالثقل ، حتى لو ضربه بقطعة حديد فقطعه بثقلها لا يحل . وفي الشامل أخذ عوداً وحدده ان أصاب بحد فحل والا فلا ، فلم أن العبارة للحد .

(ولو رماه فجرحه ومات بالجرح) أى ولو رمى الصيد بقفا السكين أو بمقبض السيف أو بالحديد ونحو ذلك إن كان جرحه ومات بسبب الجرح (إن كان الجرح مدمياً يحل

يكن مديماً فكذلك عند بعض المتأخرين ، سواء كانت الجراحة صغيرة أو كبيرة ، لأن الدم قد يحتبس لضيق المنفذ أو غلظ الدم ، وعند بعضهم يشترط الإدماء لقوله عليه السلام ما أنهر الدم وأفرى الأوداج فكل ، شرط الإنهار . وعند بعضهم إن كانت كبيرة حل بدون الإدماء وإن كانت صغيرة لا بد من الإدماء . ولو ذبح شاة ولم يسلم منه الدم قيل لا تحل ، وقيل تحل . ووجه القولين دخل فيما ذكرناه .

بالإتفاق ، وإن لم يكن مديماً فكذلك (يحل) عند بعض المتأخرين سواء كانت الجراحة صغيرة أو كبيرة ، لأن الدم قد يحتبس لضيق المنفذ أو غلظ الدم . وعند بعضهم يشترط الإدماء لقوله عليه السلام ما أنهر الدم وأفرى الأوداج فكل (قدم الكلام في هذا الحديث مستوفى في النباح ، قوله أنهر من الإنهار ، وهو الإسالة ، وأفرى بالغاء ، أى قطع ، والأوداج جمع ودج ، والمراد به الودجين ، والمروى بطريق التقلب (شرط الإنهار) أى شرط عليه السلام إنهار الدم ، وهو إسالته ، فما لم يسلم لم يحل (وعند بعضهم إن كانت) أى الجراحة (كبيرة حل بدون الإدماء) لأنها إن كانت صغيرة فعدم الجرح لضيق المنفذ لا لعدم الدم . بخلاف ما إذا كانت كبيرة ، وهذا ظاهر .

(وإن كانت صغيرة لا بد من الإدماء . ولو ذبح شاة ولم يسلم منه الدم قيل لا يحل) وهو قول أبي القاسم الصفار (وقيل تحل) وهو قول أبي بكر الإسكاف (ووجه القولين دخل فيما ذكرناه) أراد بالقولين قول أبي القاسم الصفار وقول أبي بكر الإسكاف ، وأراد به قوله فيما ذكرناه الإنهار والاحتياط ، فإن الصفار يشترط الإنهار ، لأن الذكاة لا تحل بدون نزول الدم النجس ، وأبو بكر الإسكاف لا يشترطه لوجود فعل الذكاة وهو قطع الأوداج ، وقد يمتنع خروج الدم بمحابس حبسه ، كما إذا أكل ورق العناب . وفي الذخيرة ذبح شاة فتحركت وخرج منها دم مسفوح حلت لوجود علامة الحياة فيها ، فإن خرج دم مسفوح ولم يتحرك ، أو تحركت ولم يخرج منها دم فكذلك ، لأن علامة الحياة أحد الأمرين ، وهذا إذا لم يعلم لحياتها وقت الذبح ، أما إذا علم حلت ، وإن

وإذا أصاب السهم ظلف الصيد أو قرنه فإن أدماه حل وإلا فلا ،
وهذا يؤيد بعض ما ذكرناه . قال وإذا رمى صيداً فقطع
عضواً منه أكل الصيد لما بيناه ، ولا يؤكل العضو . وقال
الشافعي أكلاً إن مات الصيد منه لأنه مبان بذكاة الإضرار ،
فيحل المبان والمبان منه . كما إذا بين الرأس بذكاة الاختيار بخلاف
ما إذا لم يميت ، لأنه ما أبين بالذكاة . ولنا قوله عليه السلام ما أبين
من الحي فهو ميت .

لم يتحرك ولم يخرج منها الدم أصلاً .

(وإذا أصاب السهم ظلف الصيد أو قرنه فإن أدماه حل وإلا فلا) يعني وإن لم يدمه
لم تحل (وهذا يؤيد بعض ما ذكرناه) أي هذا الذي ذكرناه يؤيد قول أبي القاسم
الصفار ، فإنه يشترط سيلان الدم للحل .

(قال وإذا رمى صيداً فقطع عضواً منه أكل الصيد) أي قال القدوري لوجود الجرح
وهو المبيح في ذكاة الإضرار (لما بيناه) أي لما بينا أن الجرح مع الرمي مبيح وقد وجد
(ولا يؤكل العضو) المبان عندنا إذا كان الصيد يمكنه أن يمشي بعد الإبانة ، وإن كان
لا يمشي يؤكل المبان والمبان منه ، وبه قال مالك وأحمد في رواية .

(وقال الشافعي أكلاً إن مات الصيد) أي أكل المبان (منه) أي مالك وأحمد «رض»
فمات الصيد من القطع ، وبه قال أحمد في رواية وابن أبي ليلى (لأنه مبان بذكاة الإضرار
فيحل المبان والمبان منه كما إذا بين الرأس بذكاة الاختيار ، بخلاف ما إذا لم يميت) يعني
من القطع (لأنه ما أبين بالذكاة) وما أبين من الحي لا سبب الذكاة فهو حرام ، فصار يعتبر
قوله عليه السلام ما أبين من الحي فهو ميت ، أي ما أبين منه لا سبب الذكاة لإجماعنا أن المبان
بسبب الذكاة يحل .

(ولنا قوله عليه السلام ما أبين من الحي فهو ميت) هذا الحديث أخرجه جماعة من الصحابة

منهم أبو واقد الليثي أخرج حديثه أبو داود والترمذي عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار حدثنا زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي واقد الليثي عن النبي ﷺ قال ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة ، ولفظ الترمذي أتم ، قال قدم النبي ﷺ المدينة وهم يجبون اسنمة الإبل ويقطعون إليات الغنم ، فقال ﷺ ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة (١) ، وقال حديث حسن غريب لا نعرفه هو من حديث زيد بن أسلم .

ورواه أحمد وابن أبي شبة وإسحاق بن راهويه والدارمي وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم ، والطبراني في معجمه ، والدارقطني في سننه في آخر الضحايا ، والحاكم في المستدرک في الذبائح وقال حديث حسن صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه . وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار قال ابن معين ضعيف ، وقال أبو حاتم لا يحتج به . ومنهم عبد الله بن عمر « رض » . وأخرج حديثه ابن ماجه في سننه حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب عن معين بن عيسى به ، وكذلك رواه الدارقطني في سننه والحاكم في مستدركه وسكت عنه . وقال البزار لا نعلمه يروى عن ابن عمر « رض » إلا من هذا الوجه .

قلت رواه الطبراني في معجمه الوسط حدثنا محمود بن علي المروزي حدثنا يحيى بن المغيرة حدثنا ابن قافع عن عاصم بن عمر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر « رض » مرفوعاً نحوه . ومنهم أبو سعيد الخدري « رض » أخرج حديثه الحاكم في المستدرک عن سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري « رض » أن رسول الله ﷺ نهى عن قطع إليات الغنم وجب اسنمة الإبل ، فقال ما قطع من حي فهو ميت وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

أخرجه أيضاً عن المسور بن الصلت عن زيد بن أسلم به وسكت عنه ، وبهذا الاسناد رواه البزار في مسنده وقال هكذا رواه المسور بن الصلت مسنداً وخالفه سليمان بن بلال

(١) في الحديث أغلاط كثيرة ، وقد صححناه حسب ما جاء في كتاب نصب الراية ،

أ ه مصححه .

ذكر الحي مطلقاً فينصرف إلى الحي حقيقة وحكماً . والعضو
المبان بهذه الصفة ، لأن المبان منه حي حقيقة لقيام الحياة
فيه ، وكذا حكماً ، لأنه تتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ، ولهذا

فأرسله عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ لم يذكر أبا سعيد ولم يعلم أحداً قال فيه عن
أبي سعيد ، والأسود بن الصلت ليس بالحافظ ، انتهى وفيه نظر من وجهين ، أحدهما
أن سليمان بن بلال أسنده عن أبي سعيد كما تقدم عند الحاكم ولم أجده مرسلاً إلا في
مصنف عبد الرزاق أخرجه في كتاب الحج حدثنا معمر عن زيد بن أسلم قال كان أهل
الجاهلية يقطعون إليات الغنم وأسنة الإبل فذكره الثاني .

قوله لا يعلم أحداً قال فيه عن أبي سعيد إلا المسور ، وقد تابع المسور عليه سليمان
ابن بلال كما تقدم ، وتابعه أيضاً خارجة بن مصعب كما أخرجه الحافظ أبو نعيم في الحلية
في ترجمة يوسف بن أسباط عن خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن
أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال كل شيء قطع من الحي فهو ميت ، وقال تفرد به
خارجة فيما أعلم ، ورواه كذلك ابن عدى في الكامل ، وضعف خارجة عن البخاري
والنسائي وأحمد وابن معين ومشاة هو فكان يكتب حديثه فإنه يغلط ولا يعتمد ،
ومنهم تميم الرازي أخرج حديثه الطبراني في معجمه عن سفيان عن أبي بكر المزني عن
شهر بن حوشب عن تميم الداري قال يا رسول الله إن أناساً يجبون إليات الغنم وهي
أحياء ، قال ما أخذ من البهيمة وهي حية فهو ميتة . ورواه ابن عدى في الكامل وابن
الهدى وأحمد سلمى بن عبد الله ولم يضعفه عن أحمد .

(ذكر الحي مطلقاً فينصرف إلى الحي حقيقة وحكماً) هذا بيان وجه الاستدلال
وهو أنه ذكر الحي مطلقاً ، والمطلق ينصرف إلى الكامل ، والكامل هو الحي حقيقة ،
وهو أن تكون الحياة فيه قائمة وحكماً ، وهو أن يتوهم سلامته إذا أصابته آفة .

(والعضو المبان بهذه الصفة) يعني أبين حق الحي حقيقة وحكماً (لأن المبان منه حي
حقيقة لقيام الحياة فيه ، وكذا حكماً لأنه تتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ، ولهذا)

اعتبره الشرع حياً حتى لو وقع في الماء وفيه حياة بهذه الصفة يحرم .
وقوله أبين بالذكاة . قلنا حال وقوعه لم يقع ذكاة لبقاء الروح
في الباقي ، وعند زواله لا يظهر في المبان لعدم الحياة فيه ولا تبعية
لزوالها بالانفصال ، فصار هذا الحرف هو الاصل ، أن المبان من
الحي حقيقة وحكما لا يحل ، والمبان من الحي صورة لا حكما
يحل ، وذلك بأن يبقى في المبان منه حياة بقدر ما يكون في المذبوح

ولكونه حياً حكماً (اعتبره الشرع حتى لو وقع في الماء وفيه حياة بهذه الصفة يحرم)
لجواز موته أن يكون سبب وقوعه في الماء (وقوله أبين بالذكاة) أى قول الشافعي في
تعليله أبين بالذكاة حيث قال لأنه مبان بذكاة الاضطراب ذكر هذا المجيب عنه بقوله
(قلنا حال وقوعه لم تقع ذكاة) تقريره سلطنا أن ما أبين بالذكاة يؤكل ، ولكن لا ذكاة
ها هنا ، لأن هذا الفعل وهو إبانة العضو حال وقوعه لم يقع ذكاة (لبقاء الروح في الباقي)
على وجه يمكن الحياة بعده إذا افترض ذلك بجرح يعتبر ذكاة إذا كان فيه ، ولهذا لو
وجده وفيه من الحياة فوق ما في المذبوح لا بد من ذبحه .

(وعند زواله) أى زوال الروح (لا تظهر في المبان لعدم الحياة فيه) أى في المبان
منه (ولا تبعية لزوالها بالانفصال) هذا جواب عما يقال ليكن إذكاة للمبان بتبعيته
الاكثر إذا مات من ذلك القطع ، تقريره أن يقال ولا تبعية يعني الاقل يتبع الاكثر إذا
لم ينفصل عنه ، وها هنا قد انفصل فزالت التبعية . وقال الكاكي هذا جواب عن قول
الشافعي وما ذكره أوجه .

(فصار هذا الحرف) أى النكته (هو الأصل) ها هنا (أن المبان من الحي حقيقة
وحكماً لا يحل ، والمبان من الحي صورة لا حكماً يحل) أى من حيث الصورة وهي قيام
الحياة فيه لا من حيث الحكم ، وهو أن لا يتوهم سلامته بعد القطع ، ثم أشار إلى بيان ذلك
بقوله (وذلك بأن يبقى في المبان منه حياة بقدر ما يكون في المذبوح فانه حياة صورة
لا حكماً) أما صورة فليقيام الحياة فيه ، وأما أنه لا حكماً فلأن لم يتوهم سلامته بعد هذا

فإنه حياة صورة لا حكماً ، ولهذا لو وقع في الماء وبه هذا القدر من الحياة ، أو تردى من جبل أو سطح لا يحرم فتخرج عليه المسائل فتقول إذا قطع يداً أو رجلاً أو فخذاً أو ثلثه مما يلي القوائم أو أقل من نصف الرأس يحرم الملبان ، ويحل الملبان منه ، لأنه يتوهم بقاء الحياة في الباقي . ولو قده بنصفين أو قطعه أثلاثاً والأكثر مما يلي العجز ، أو قطع نصف رأسه أو أكثر منه يحل الملبان والملبان منه لأن الملبان منه حي صورة لا حكماً إذ لا يتوهم بقاء الحياة بعد هذا الجرح ،

القطع ، فحينئذ يحل الملبان والملبان منه جميعاً .
(ولهذا) أي ولأجل الحياة فيه صورة لا حكماً (لو وقع في الماء ، وبه هذا القدر من الحياة) أي والحال أن به حياة قدر ما يكون في المنبوح (أو تردى من سطح أو جبل لا يحرم) في هذه الحالة لأن الشرط في الحرمة وجود الحياة حقيقة أو حكماً ولم يوجد هاهنا إلا حقيقة فقط (فيخرج عليه المسائل) أي على الأصل المذكور (فتقول إذا قطع يداً أو رجلاً أو فخذاً أو ثلثه مما يلي القوائم أو أقل من نصف الرأس يحرم الملبان ويحل الملبان منه ، لأنه يتوهم بقاء الحياة في الباقي) بعد هذا القطع ولا سيما في قطع اليد أو الرجل ، فإنه ربما لا يموت ويصح منه .

(ولو قده بنصفين) أي ولو شق الصيد نصفين (أو قطعه أثلاثاً والأكثر مما يلي العجز) أي والحال أن أكثر الصيد مما يلي مؤخرأ (أو قطع نصف رأسه أو أكثر منه) أي من الرأس (يحل الملبان والملبان منه ، لأن الملبان منه حي صورة لا حكماً ، إذ لا يتوهم بقاء الحياة بعد هذا الجرح) لأن من المحال أن يعيش بعد شقه قطعتين أو قطعه أثلاثاً ، والأكثر مما يلي المؤخر ، وقيد به لأنه إذا قطعه أثلاثاً والأكثر مما يلي الرأس يتوهم فيه الحياة .

والحديث وإن تناول السمك وما أبين منه فهو ميت إلا أن ميتته حلال بالحديث الذي روينا . ولو ضرب عنق شاة فأبان رأسها يحل لقطع الاوداج ، ويكره هذا الصنيع لإبلاغه النخاع ، وإن ضربه من قبل القفا إن مات قبل قطع الاوداج لا يحل ، وإن لم يميت حتى قطع الاوداج حل . ولو ضرب صيدا فقطع يداً أو رجلاً ولم يبينه إن كان يتوهم الالتئام والاندمال . فإذا مات حل أكله ، لانه بمنزلة سائر أجزائه وإن كان لا يتوهم

(والحديث وإن تناول السمك وما أبين منه فهو ميت إلا أن ميتة حلال بالحديث الذي روينا) أراد أن الحديث وهو قوله ﷺ ما أبين من الحي فهو ميت يتناول بعمومه السمك أيضاً إذا قطع منه عضواً أو هو ميتة ، ولكن ميتة السمك حلال بالحديث الذي ذكره في كتاب الذبائح ، وهو قوله ﷺ أحلت لنا ميتتان ودمان ، أما الميتتان السمك والجراد .

(ولو ضرب عنق شاة) بسيف ولحوه وسمى (فأبان رأسها) أي أفضلها من جسدها (يحل لقطع الاوداج ، ويكره هذا الصنيع لإبلاغه النخاع) لما روى أنه ﷺ نهى أن ينزع الشاة إذا ذبحت ، وقد مر الكلام فيه مستوفى في كتاب الذبائح . (وإن ضربه من قبل القفا إن مات قبل قطع الاوداج لا يحل) لأن الذكاة إنما تحصل إذا قطع الاوداج وهي حية ، وقطع الاوداج حصلت وهي ميتة (وإن لم تمت حتى قطع الاوداج حل) لوجود الذكاة الشرعية .

(ولو ضرب صيداً فقطع يداً أو رجلاً ولم يبينه) أي لم يفصل منه (إن كان يتوهم الالتئام) أي الانضمام (والاندمال) من اندمل على الجرح (١) (فإذا مات حل أكله) أي مقطوع اليد أو الرجل (لانه بمنزلة سائر أجزائه) لانه لم

(١) في هذا المكان نقص من الاصل - ا هـ مصححة .

بأن بقي متعلقاً بجلده حل . ما سواء لوجود الابانة معنى والعبرة للمعاني . قال ولا يؤكل صيد المجوسي والمرقد والوثني ، لانهم ليسوا من أهل الذكاة على ما بيناه في الذبائح ولا بد منها في إباحة الصيد . بخلاف النصراني واليهودي ، لانهما من أهل الذكاة اختياراً فكذا اضطرارا . قال ومن رمى صيداً فأصابه ولم يشخه ولم يخرجه عن حيز الامتناع ، فرماه آخر فقتله فهو للثاني ويؤكل ، لانه هو الآخذ ، وقد قال عليه السلام الصيد لمن أخذه .

يوجد الابانة لا حقيقة ولا اعتباراً فتعمل كما تحمل سائر الاجزاء .
(وإن كان لا يتوهم) الالتئام والاندمال (بأن بقي متعلقاً بجلده حل ما سواء) أى ما سوى المبان (لوجود الابانة معنى) حيث لا يمكن انضمامه والاندمال وإن لم يوجد من حيث الصورة (والعبرة للمعاني) .
(قال ولا يؤكل صيد المجوسي والمرقد والوثني) قال القدوري ولم يقطع لفظه ، قال في بعض النسخ وفي بعض النسخ والمحرم (لانهم ليسوا من أهل الذكاة على ما بيناه في الذبائح ، ولا بد منها) أى من أهلية الذكاة (في إباحة الصيد) لان الجرح في الصيد بمنزلة الذكاة .

(بخلاف النصراني واليهودي ، لانها من أهل الذكاة اختياراً) فكذا اضطراراً
أى لان النصراني واليهودي من أهل الذكاة في حالة الاختيار حتى يجوز أكل ذبيحته ، فكذا في حالة الاضطرار .

(قال ومن رمى صيداً فأصابه ولم يشخه) أى قال القدوري ، أثخن الصيد اذا ضعفه وأخرجه من حيز الامتناع (ولم يخرج من حيز الامتناع) هذا تفسير لقوله ولم يشخه (فرماه آخر فقتله فهو للثاني) أى الصيد الثاني لانه صاده (ويؤكل لانه هو الآخذ) الذكاة ، لان الثاني قتله قبل ان يخرج الصيد عن حيز الامتناع باصابة الاول (وقد قال ^{عليه السلام})
الصيد لمن أخذه) هذا غريب لم أجده في كتب الحديث ، وإنما ذكر أبو عبدالله محمد بن حمدون

وإن كان الأول أثخنه فرماه الثاني فقتله فهو للأول ولم
يؤكل لاحتمال الموت بالثاني وهو ليس بذكاة للقعدة على ذكاة
الاختيار بخلاف الوجه الأول ، وهذا إذا كان الرمي الأول
بحال ينجو منه الصيد ، لأنه حينئذ يكون الموت مضافاً
إلى الرمي الثاني . وأما إذا كان الأول بحال لا يسلم منه
الصيد بأن لا يبقى فيه من الحياة إلا بقدر ما يبقى في

في كتاب التذكرة فقال ، قال اسحاق الموصلي كنت يوماً عند الرشيد أغنيه وهو يشرب ،
فدخل الفضل بن الربيع فقال له ما وراءك ، قال لي ثلاث جوار احداً من مكية ، والاخرى
مدنية والثالثة عراقية ، فقبضت المدنية على آلي ، فلما انعط قبضت المكية عليه ، فقالت
المدنية ما هذا التعدي ، ألم تعلمي أن مالكا حدثنا عن الزمري عن عبد الله بن ظالم عن
سعيد بن زيد قال ، قال رسول الله ﷺ من أحيا أرضاً ميتة فهي له ، فقالت المكية ألم
تعلمي ان سفيان حدثنا عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال
للصيد لمن أخذه لا لمن أثاره ، فدفعتهما الثالثة عنه ثم أخذته وقالت ، هذا لي وفي يدي
حتى تصطلحا .

(وإن كان الأول قد أثخنه) أي أضعفه وأخرجه عن حيز الامتناع (فرماه الثاني
فقتله فهو الأول ولم يؤكل لاحتمال الموت بالثاني) لأن الأول لما أثخنه قد صار أهلياً
فذكاته بالنبح لا بالرمي ، بل الرمي في مثله يوجب الحرمة ، أشار إلى هذا بقوله
(وهو ليس بذكاة) قتل الثاني ليس بذكاة (للقعدة على ذكاة الاختيار بخلاف
الوجه الأول) حيث كان قتل الثاني فيه ذكاة لأن رمي الأول لم يخرج عن
حكم الصيدية .

(وهذا) أي هذا الذي ذكرنا من أنه لا يؤكل (إذا كانت الرمية الأولى بحال ينجو
منه الصيد ، لأنه حينئذ يكون الموت مضافاً إلى الرمي الثاني ، أما إذا كان الأول بحال
لا يسلم منه الصيد بأن لا يبقى فيه من الحياة إلا بقدر ما يبقى في المذبوح ، كما إذا أبان

المذبوح ، كما إذا بان رأسه يحل ، لأن الموت لا يضاف إلى الرمي الثاني ، لأن وجوده وعدمه بمنزلة . وإن كان الرمي الأول بحال لا يعيش منه الصيد إلا أنه يبقى فيه من الحياة أكثر مما يكون بعد الذبح ، بأن كان يعيش يوماً أو دونه فعلى قول أبي يوسف لا يحرم بالرمي الثاني ، لأن هذا القدر من الحياة لا عبرة بها عنده . وعند محمد يحرم ، لأن هذا القدر من الحياة معتبرة عنده على ما عرف من مذهبه ، فصار الجواب فيه والجواب فيما إذا كان الأول بحال يسلم منه الصيد سواء فلا يحل . قال والثاني ضامن لقيمته للأول غير ما نقصته جراحته ،

رأسه يحل ، لأن الموت لا يضاف إلى الرمي الثاني ، لأن وجوده وعدمه بمنزلة (أراد أن وجوده وعدمه سواء .

(وإن كان الرمي الأول بحال لا يعيش منه الصيد إلا أنه يبقى فيه من الحياة أكثر مما يكون بعد الذبح ، بأن كان يعيش يوماً أو دونه ، فعلى قول أبي يوسف « رح » لا يحرم بالرمية الثانية ، لأن هذا القدر من الحياة لا عبرة بها عنده) أي عند أبي يوسف . وفي بعض النسخ لا معتبر بها كما لا عبرة فيه إذا كان فيه من الحياة ما بقي في المذبوح بعد الذبح .

(وعند محمد يحرم ، لأن هذا القدر من الحياة معتبر عنده على ما عرف من مذهبه) فإذا كان معتبراً على مذهبه (فصار الجواب فيه) أي في الفصل الثاني (والجواب فيما إذا كان الأول بحال يسلم منه الصيد سواء) أي فيما إذا كان الرمي الأول أثخنه وكان بحال يتوهم أن يسلم الصيد منها ، فمق رماء الثاني لا يحل ، فكذا ، وهو معنى قوله (ولا يحل) أي أكل الصيد المذكور .

(قال والثاني ضامن لقيمته للأول غير ما نقصته جراحته) أي قال القدوري ، أي

لأنه بالرمي أتلّف صيداً مملوكاً له ، لأنه ملكه بالرمي المشخن وهو منقوص بجراحته وقيمة المثلّف تعتبر يوم الإتلاف . قال « رض » تأويله إذا علم أن القتل حصل بالثاني بأن كال الأول بحال يجوز أن يسلم الصيد منه والثاني بحال لا يسلم الصيد منه ليكون القتل كله مضافاً إلى الثاني وقد قتل حيواناً مملوكاً للأول منقوصاً بالجراحة ، فلا يضمنه كلاً . كما إذا قتل عبداً مريضاً ، وإن علم أن الموت يحصل من الجراحتين أو لا يدري ، قال في الزيادات يضمن الثاني ما نقصته جراحته ، ثم يضمن نصف قيمته مجروحاً

جراحة الأول (لأنه) أي لأن الثاني (بالرمي أتلّف صيداً مملوكاً له لأنه ملكه بالرمي المشخن وهو) الذي أخرجه عن حيز الامتناع (منقوص بجراحته الأول) فلم يزل الثاني في نقصاتها (وقيمة المثلّف تعتبر يوم الإتلاف) لأن ضمان الإتلاف يعتبر فيه القيمة يوم الإتلاف ، وكان في ذلك الوقت منقوصاً بجراحة الأول ، فيلزم الثاني قيمته غير ما جرحته الرمية الأولى . توضيح ذلك أن الرامي الأول إذا رمى صيداً يساري عشرة فنقصه درهمين ثم مات يضمن بالثاني ثمانية ويسقط عنه من قيمته درهمان ، لأن ذلك تلف بالجرح الأول .

(قال) أي المصنف رحمه الله (تأويله) أي تأويل قول القدوري (إذا علم أن القتل حصل بالثاني بأن كان الأول بحال يجوز أن يسلم الصيد منه ، والثاني بحال لا يسلم الصيد منه ليكون القتل كله مضافاً إلى الثاني وقد قتل حيواناً مملوكاً للأول منقوصاً بالجراحة فلا يضمنه كلاً ، كما إذا قتل عبداً مريضاً) فإنه لا يضمن قيمته صحيحاً .

(وإن علم أن الموت حصل من الجراحتين) أي جراحة الأول وجراحة الثاني (أو لا يدري . قال في الزيادات يضمن الثاني ما نقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحاً بجراحتين ثم يضمن نصف قيمته لمّا) توضيح ذلك أن الرامي الأول إذا رمى صيداً

بجراحتين، ثم يضمن نصف قيمة لحمه . أما الأول فلأنه جرح حيواناً مملوكاً للغير وقد نقصه فيضمن ما نقصه أولاً . وأما الثاني فلأن الموت قد حصل بالجراحتين فيكون هو متلفاً نصفه وهو مملوك لغيره فيضمن نصف قيمته مجروحاً بالجراحتين ، لأن الأول ما كانت يصنعه ، والثانية ضمنها مرة فلا يضمنها ثانياً . وأما الثالث فلأن بالرمي الأول صار بحال يحل بذكاة الاختيار لولا رمي الثاني ،

يساوي عشرة مثلاً فنقصه درهمين ثم رماه الثاني فنقصه درهمين يضمن الثاني للاول ما نقصته جراحته وهو درهمان ، وبقي من قيمته ستة دراهم فيضمن الثاني أيضاً نصفها ، وهو ثلاثة دراهم وهي نصف قيمته مجروحاً بجراحتين . ثم إذا مات يضمن النصف للآخر وهو ثلاثة أيضاً ، لأنه فوت عليه اللحم ولا يضمن النصف الآخر من اللحم بعد الموت . وإن كان تقويت اللحم فيه موجود بقتله لانه ضمن ذلك النصف حياً ، فلو ضمنه بعد الموت تكرر الضمان بأن يضمن قيمته حياً ثم يضمن قيمته لحماً بعد الموت ، وهذا لا يجوز فافهم . ولم أر أحداً من الشراح اوضح ذلك فذكرته زيادة للفائدة والإيضاح .

(أما الاول) وهو نقصان ضمان الجراحة (فلأنه) أي الثاني (جرح حيواناً مملوكاً للغير وقد نقصه فيضمن ما نقصه أولاً ، وأما الثاني) وهو ضمان نصف القيمة مجروحاً بجراحتين (فلأن الموت حصل بالجراحتين فيكون هو) أي الثاني (متلفاً نصفه وهو مملوك لغيره فيضمن نصف قيمته مجروحاً) أي حال كونه مجروحاً (بالجراحتين ، لان الاول ما كانت يصنعه) أي يضع الثاني ، وإنما كانت يصنع الاول (والثانية ضمنها مرة) أي والجراحة الثانية ضمنها الثاني مرة (فلا يضمنها ثانياً) أي بأي مرة لثلاث تكرر الضمان ، وقد ذكرناه آنفاً .

(وأما الثالث) وهو ضمان نصف قيمة اللحم (فلأن بالرمية الاولى صار بحال يحل بذكاته الاختيار لولا رمي الثاني) لان الاول قد كان أخرجه من حيز الإمتناع ، فصار

فهذا بالرمي الثاني أفسد عليه نصف اللحم ، فيضمنه ولا يضمن
النصف الآخر ، لأنه ضمنه مرة فدخل ضمان اللحم فيه . وإن كان
رماه الاول ثانياً فالجواب في حكم الاباحة كالجواب فيما إذا كان
الرامي غيره ، وبصير كما إذا رمى صيداً على قمة جبل فأثخنه ، ثم رماه
ثانياً فأنزله لا يحل لان الثاني محرم ، كذا هذا .

كلاهما (فهذا) اي الثاني (بالرمي الثاني أفسد عليه) أى على الاول (نصف اللحم
فيضمنه ولا يضمن النصف الآخر ، لأنه ضمنه مرة) حيث ضمنه حياً (فدخل ضمان
اللحم فيه) أى في الضمان الاول لا يقال لا ينبغي أن يضمن نصف اللحم ونصف الصيد
مجروحاً بجراحة واحدة ، ويدخل ضمان الجراحة في ضمان الصيد ، كما إذا قتل صيداً
مجروحاً لغيره ، لانه نقول انه ضمن الجراحة الثانية . ولو حصل كما قلت يضمن نصفها
لانه يضمن نصف قيمته مجروحاً بجراحة واحدة ، فدخل ضمان جراحة الثانية في
ضمان الصيد .

فإن قلت ينبغي أن يدخل قيمة نصف اللحم في نصف قيمة الصيد . قلت لما ضمن
نصف قيمة الصيد ملك نصف الذي ضمنه ، ومع ذلك أفسد جميع اللحم حتى حرم
جميعه ، والنصف مملوك للاول ، فيضمن نصف اللحم الذي لصاحبه ولا يضمن ما هو
مملوك بالضمان .

(وإن كان رماه الاول ثانياً) يعني أن ما تقدم كان فيما إذا كان الرامي الثاني غير
الرامي الاول ، وهذا فيما إذا كان رماه الاول ثانياً (فالجواب في حكم الاباحة) يعني في
حكم الضمان ، لان الإنسان لا يضمن ملك نفسه لفعله لنفسه (كالجواب فيما إذا كان
الرامي غيره ، وبصير كما إذا رمى صيداً على قمة جبل فأثخنه ثم رماه ثانياً فأنزله لا
يحل ، لان الثاني محرم ، كذا هنا) يكون الرامي الثاني فيه محرم .

ثم اعلم أن الرجلين إذا رميا صيداً فذاك ينقسم إلى قسمين ، أما إن رميا معاً أو
متعاقباً ، والاول على اوجه فإنه إذا رميا معاً فاما أن يصيباه معاً أو يصيب احدهما

أو لا ، فإن أصابه فاما أن يشغنه قبل إصابة الثاني أو لا ، والثاني كذلك ، فانه اما أن يرميه الثاني قبل إصابة السهم الاول أو بعدها ، فان كان الثاني فاما ان يشغنه الاول أو لا يشغنه الاول بوجهه ، فالوجه الاول من الثاني غير مذكور في الكتاب ، فنذكرها بكلمة للفائدة فيقول بأن رميا معا وأصابا معا فقتلاه فهو لهما جميعا ، ويؤكل ، لأن كلا منهما رمى صيدا مباحا ، فيحل تناوله اعتبارا بحالة الرمي ، كما انه كان صيدا حال رميهما يقع فعل كل منهما ذكاة .

وان أصابت الرميّتان معا فاستويا في السببية وذلك يوجب المساواة في الملك . وان رمياه معا فأصابه سهم ، احدهما أولا فأنقضه ، ثم أصابه سهم الآخر فقتله فهو للاول ، وحل أكله عندا خلافا لفر رحه الله ، وهو يعتبر حالة الاتصال بالحلل والسهم الثاني أصابه وهو غير ممتنع ، فصار كما لو رمى شاة . ونحن نعتبر للحل حالة الإرسال ، لأن الإصابة بالحلل ، وهذا معتبر للتسمية حالة الإرسال ، والارسال قد حصل منهما ، والحلل صيد ممتنع ، فلم يتعلق بالثاني نظرا للملك حال الاتصال ، لأن الملك يتصل بالحلل .

وممنهم الأول أخرجه عن حيز الامتناع قبل أن يتصل به الثاني ، وان لم يذبجه فهو للثاني . وان رماه الثاني بعدما رماه الاول قبل أن يصيب سهمه وهو الاول من القسم الثاني فحكمه حكم ما لو رمياه معا هو لهما وحل اكله .

وقال الشافعي وأحد إن تمكن من ذبحه بعد الجرح ولم يذبجه حتى مات لم يحل ، وإن لم يتمكن من ذبحه وجرحه الثاني فأماه ضمن قيمته بجروحا واختلف أصحابه فيما يجب من ضمانه ، قال الاصطخري يجب على الثاني كمال قيمته للاول بعد جراحته . وفي الحلبة والمذهب أنه يجب عليه ما يخص جنائيته من قيمته وتقسط القيمة على الجنائيتين ، وفرض اصحابنا المسألة في الجملتين المتصورتين لتعرف ما يجب على كل واحد منها ويسقط من الأول ، فقال صيد مملوك يساوي عشرة جرحه رجل فتقص درهم ومات الصيد من جراء الجنائيتين فاختلف اصحابنا على ستة طرائق ، اصحابنا أن إارش جنائية كل واحد يدخل في جنائيته فيضمن قيمة الصيد عن جنائية الأول إلى قيمته عند جنائية الثاني ، فيكون

قال ويجوز اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل ، لاطلاق
ما تلونا ، والصيد لا يختص بما كول اللحم . قال قائلهم :
صيد الملوك أرانب و ثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال
ولان صيده سبب للإنتفاع بجلده أو شعره أو ريشه ، أو لاستدفاع
شره وكل ذلك مشروع .

تسعة ثم يقسم قيمة الصيد وهو عشرة على تسعة عشر فيما يقابل عشرة يجب على الأول وما
يقابل تسعة على الثاني ، هذا طريق ابن حران .
الثاني : وهو قول المذني انه يثبت على كل واحد منها إرش جنائته ثم يجب عليها
قيمتها بعد الجنائتين ، فيجب على الأول خمسة ونصف .
والثالث : على كل واحد نصف إرش ونصف قيمته يوم جنى عليه فيجب على الأول
خمس ونصف ، وعلى الثاني خمس ، ثم يرجع الأول على الثاني بنصف درهم .
والرابع : أنه يجب على كل واحد منها نصف قيمته حال جنائته ، ونصف إرش
جنائته ، ولا يثبت الرجوع للأول على الثاني
والخامس : أنه يجب على الأول إرش جنائته ، ثم يجب بعد ذلك قيمته بينهما
نصفين ، ولا يجب على الثاني إرش جنائته .
والسادس : وهو قول ابن أبي هريرة أن الإرش يدخل في قيمة الصيد فيجب على
الأول نصف قيمته حال جنائته ، وعلى الثاني نصف قيمته حال حياته ، فيذهب نصف
درهم من قيمة الصيد .

(قال « رح » ويجوز اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل) أي قال
القدوري (لإطلاق ما تلونا) وهو قوله سبحانه وتعالى ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ ؛
المائدة (والصيد لا يختص بما كول اللحم ، قال قائلهم) أي قائل العرب :
(صيد الملوك أرانب و ثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال
ولان صيده) أي صيد ما لا يؤكل لحمه (سبب للإنتفاع بجلده أو شعره أو ريشه) في

الطيور التي لا تؤكل (أو لاستدفاع شره ، وكل ذلك مشروع) أى كل ما ذكره من هذه الأنواع مشروع ، أى ثابت شرعاً (والله سبحانه وتعالى اعلم) .

فروع : نصب أحبولة فوقه فيها صيد ومات ، إن مات بالشبكة والحبلى لا يحل باتفاق أكثر أهل العلم إلا عند الحسن البصري « رح » ، فإنه قال لو سمى على الحبلى ودخل فيه وجرحه يحل ، وهذا قول شاذ يخالف لعامة أهل العلم . أما لو كان فيها آلة جارحة مثل المنجل وسمى عليها وجرحه يحل ، وهذا قول شاذ يخالف لعامة أهل العلم . أما لو كان فيها آلة جارحة وهذا عندنا وعند أحمد ، وبه قال الحسن وقتادة . وقال الشافعي لا يحل .

ولو تعلق صيد بشرك الثاني أو بشبكة ملكه لثبوت يده على الصيد ، وكل من أخذه بعده رده . ولو كان شيء من الشبكة أو طاف معها على وجه لا يقدر على الامتناع فهو لصاحبها ، ولو قدر على الامتناع لا يملكه صاحب الشبكة ، وكذا لو رمى صيداً فأتخته فدخل في دار إنسان فأخذه صاحب الدار لم يملكه ، لأن الرامي ملكه بالإتخاف . ولو أرسل صيده لم يزل عنه ملكه ، وبه قال الشافعي وأحمد ، كما لو أرسل بعيده أو فرسه . وقال الشافعي في وجه يزول ملكه ، وبه قال أحمد في رواية .

ولو اصطاد طيوراً أو جعلها في برج وطار منه إلى برج غيره لم يزل ملكه عنه . وقال مالك إن لم يكن أنس ببرجه بطول مكثه صار ملكاً لمن انتقل إلى برجه . وإن عاد إلى برج الأول عاد إلى ملكه . ولو أرسل بازيه فأخذ صيداً أو أمسكه بحيلة ولم يشخه فقتل بازي الثاني فالصيد لصاحب البازي .



كتاب الرهن

الرهن لغة حبس الشيء بأي سبب كان. وفي الشريعة جعل الشيء محبوساً بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون.

(كتاب الرهن)

أى هذا كتاب في بيان أحكام الرهن . وجه المناسبة بين كتاب الرهن وكتاب الصيد من حيث كونها سبباً لتحصيل المال . وله معنى لغة وشرعاً وسبب وركن وحكم وحكمة .

وأما معناه لغة ، فما ذكره المصنف بقوله (الرهن لغة) أى من حيث اللغة (حبس الشيء بأي سبب كان) من الأسباب ، كما في قوله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ ٣٨ المدثر ، أى محبوسة بؤال ما كسبت من المعاصي . ويقال فلان رهن كذا ، أو رهين ، فرهينة أى مأخوذ به ، والرهن يحى بمعنى المرهون تسميته بالمصدر ، والجمع رهون ورهان ، وعمرى هما في الآية والتركيب يدل على الثبات والدوام . وقيل هو معناه لغة ، يقال ماء راهن أى راكد ، ونعمة راهنة أى ثابتة .

وأما معناه شريعة فما ذكره بقوله (وفي الشريعة جعل الشيء) أى رهن ، جعل الشيء (محبوساً بحق) إنما قيده بقوله بحق لأن الرهن كما يصح بالدين يصح بالنصب أيضاً ، والحق يشملها (يمكن استيفاؤه) أى استيفاء الحق (من الرهن) أى من المرهون (كالديون) احتراز به عن ارتهان الخمر وعن الرهن عن الحدود والقصاص .

وقال القدوري في شرحه الرهن في الشرع عبارة عن عقد وثيقة وبذلك يفضل من الكفالة والحوالة ، لأنها عقد وثيقة بذمة ، ويفصل من المبيع في يد البائع ، لأنه وثيقة وليس بعقد .

وهو مشروع بقوله تعالى ﴿فرهان مقبوضة﴾ ٢٨٣ البقرة ،
ولما روي أنه عليه السلام اشترى من يهودي طعاما ورهنه به درعه .

وأما سببه فهو مطالبة رب الدين الرهن .
وأما ركنه الإيجاب فقط عندنا ، وعند البعض الإيجاب والقبول كما يحییء إن شاء
الله تعالى .

وأما حكمه فهو ملك حبس المرهون وحق المطالبة بالبيع .
وأما حكمته فحصول النظر من الجانبين .

(وهو) أى الرهن (مشروع لقوله تعالى ﴿فرهان مقبوضة﴾ ٢٨٣ البقرة) أوله
قوله تعالى ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فرهان مقبوضة﴾ وهو جمع رهن كعباد جمع
عبد ، وقد تعلق مجاهد وداود الظاهري بظاهر الآية أن الرهن لا يجوز إلا في السفر ،
لأن التعلق بالشرط ينفي الوجود عند عدمه . قلنا ليس المراد به الشرط حقيقة ، بل ذكر
ما يعتاد بأنهم في الغالب يميلون إلى الرهن عند تعذر إمكان التوثق بالكتاب والشهود ،
والغالب أن ذلك يكون في السفر وتوارث من لون رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا جوازه
في الحضر والسفر ، فعلم أن ذلك على سبيل العادة . وفيه دليل على جواز الشراء بالنسيئة
إن كان يمكنه الشراء بالنقد خلافاً لما يقوله المتعشقة ، فإنهم قالوا يكره عند القدرة على
النقد . قلنا إنه ~~ليس~~ كان قادراً على أن يشتري بالنقد بأن يبيع درعه ثم يشتري طعاماً ،
مع أنه رهن درعه على ما يحییء الآن وبما روي ، أى ومشروع أيضاً .

(ولما روي أنه ~~ليس~~ أى النبي ﷺ) اشترى من يهودي طعاماً ورهن بها درعه (
هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن الأسود عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن
رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعاً له من حديد . وفي رواية
للبخاري ثلاثين صاعاً من شحير . قوله ورهنه به أى بالطعام .

قال الكاكي وفي بعض النسخ أى بالقيمة . وقال تاج الشريعة أى بالدرام أو الدنانير
التي هي ثمن الطعام وفيه فوائد ، أحدها : أنه لا بأس بالبيع والشراء نسيئة ، ولا كراهة
فيه وقد مر الكلام فيه الآن .

وقد انعقد على ذلك الإجماع ، ولأنه عقد وثيقة لجانب الاستيفاء ،
فيعتبر بالوثيقة في طرف الوجوب ، وهي الكفالة . قال الرهن
ينعقد بالإيجاب والقبول

الثانية جواز الاستدانة ، ولا يجوز الشراء نيته .

الثالثة : جواز المعاملة مع أهل النعمة .

الرابعة : جواز رهن السلاح منهم ، هذا إذ لم يكن لهم قوة ، أما إذا كان لهم قوة
يكره ذلك كما يكره البيع منهم . كذا ذكر شيخ الإسلام علاء الدين الأسيبجاني في
شرح الكافي .

(وقد انعقد على ذلك) أى على كون الرهن مشروعاً (الإجماع) أى الأمة اجتمعت
على جواز الرهن من غير تكبير إلى يومنا هذا (ولأنه) أى ولأن الرهن ، أشار به إلى
جوازه بالدليل العقلي (عقد وثيقة) أى عقد وثيقة ، والوثيقة ما توثق به الشيء ويؤكد
به (لجانب الاستيفاء) أما أنه عقد وثيقة لأن حق الرهن يتأكد به ويأمن من القوي
بالمجهرون المعاطة ومن أخذ سائر الغرماء بعد موت الراهن . وأما لجانب الإستيفاء فلأنه
يرد على المال ، وطرف الإستيفاء وهو المختص بالأموال فهو ب أن يكون مشروعاً ، وإذا
كان كذلك (فيعتبر بالوثيقة في طرف الوجوب) الذي يختص بالذمم . وتقريره أن الدين
طرفين ، طرف الوجوب وطرف الإستيفاء ، لأنه يجب أولاً في النعمة ثم تستوفي المال
بعد ذلك . ثم الوثيقة لطرف الوجوب الذي يختص بالذمة (وهي الكفالة) جائزة ،
فكذا الوثيقة التي تختص بالمال ، بل بطريق الأولى ، لأن الاستيفاء هو المقصود من
الوجوب وسية إليه .

(قال) أى القدوري (الرهن ينعقد بالإيجاب والقبول) وبه قال مالك وأحمد في
رواية . واختلف المشايخ في القبول قال بعضهم إنه شرط ، وظاهر ما ذكره في المحيط
يشير إلى أنه ركن . وقال في الإيمان في الإجارة بدون القبول ليست بإجارة ، وكذا
الرهن حتى لا يحث من حلف لا يؤاجر ولا يرهن بدون القبول . وقال بعضهم الإيجاب

ويتم بالقبض . قالوا الركن الايجاب بمجرد ، لانه عقد تبرع
فيتم بالتبرع كالهبة والصدقة ، والقبض شرط للزوم على ما نبينه
إن شاء الله تعالى . وقال مالك يلزم بنفس العقد

ركن ، والقبول شرط ، أما القبض شرط للزوم . وقال محمد في الكتاب لا يجوز الرهن
إلا مقبوضاً فقد أشار إلى القبض شرط الجواز . وقال شيخ الاسلام شرط للزوم كما في
الهبة ، وبه قال أكثر العلماء .

(ويتم بالقبض) أى يتم عقد الرهن بقبض المرهون . وقال مالك يصح بالايجاب
والقبول بدون القبض . ونحن نقول قال الله تعالى ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ وصف الرهن
بكونها مقبوضة ، والنكرة إذا وصفت عمت .

(قالوا) أى قال المشايخ يعني بعض المشايخ ، وأشار به إلى ما قال شيخ الاسلام
خواهر زاده ، لانه قال إن الرهن قبل القبض جائز ، إلا انه غير لازم ، وإنما يصير لازماً
في حق الراهن بالقبض ، فكان القبض شرط للزوم لا شرط الجواز كما في الهبة (الركن
الايجاب بمجرد) يعني ركن الرهن مجرد الايجاب بدون القبول ، الايجاب هو قول
الراهن رهنك هذا المال بدين لك علي وما أشبه . والقبول هو قول المرتهن قبلت . وقال
المصنف عن خواهر زاده ما ذكرناه ، ثم علله بقوله (لانه) أى لأن الرهن (عقد تبرع)
لأن الراهن لم يستوجب بمقابلة ما أثبت للمرتهن من اليد على الرهن شيئاً ، فكان تبرعاً
(فيتم بالتبرع) أى فيتم الرهن بالتبرع ، فإذا كان كذلك يكون (كالهبة والصدقة)
لأنهما عقد تبرع ، فالقبض فيهما شرط للزوم لا شرط الجواز (والقبض شرط للزوم)
كأنه تفسير لقول القدوري ويتم بالقبض ، فيكون الرهن قبل القبض جائزاً ، ولا يلزم
إلا بالقبض .

وهذا الذي ذكره المصنف مخالف لرواية عامة الكتب . قال محمد لا يجوز الرهن إلا
مقبوضاً . وقال الحاكم الشهيد في الكافي لا يجوز الرهن غير مقبوض . وقال الطحاوي في
مختصره ولا يجوز الرهن إلا مقبوضاً مفرغاً محرراً .

(على ما نبينه إن شاء الله تعالى . وقال مالك رحمه الله يلزم) أى الرهن (بنفس

لأنه يختص بالمال من الجانبين ، فصار كالبيع ، ولأنه عقد وثيقة فأشبهه للكفالة . ولنا ما تلوثاه والمصدر المقرون بحرف الفاء . في محل الجزاء ، يراد به الأمر . ولأنه عقد تبرع لما أن الراهن

العقد (يعني بدون شرط القبض) لأنه (أى لأن الرهن (يختص بالمال من الجانبين) أى من جانب الراهن والمقرن (فصار كالبيع) بأنه يلزم بنفس العقد . (ولأنه عقد وثيقة فأشبهه الكفالة) في عدم اشتراط القبض .

(ولنا ما تلوثاه) اراد به قوله تعالى فرهان مقبوضة (والمصدر المقرون بحرف الفاء) اراد به لفظ رهان ، فانه جملة مصدرا (في محل الجزاء يراد به الأمر) كما في قوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقه مؤنة ﴾ ٩٢ النساء ، أى فتحرير . فيكون تقديره والله أعلم ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان ﴾ أى ارهنوا ، لكن ترك كونه معمولاً به في حق ذلك ، حيث لم يجب الرهن على المدين ولا قبوله على الدائن بالاجماع ، فوجب أن يعمل في شرطه وهو القبض كما في قوله ~~عنه~~ الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل بالنصب ، أي يقفوا ، فلم يعمل الأمر في نفس البيع ، لأن البيع مباح بطريق إلى شرطه وهو المائدة في أموال الربا ، فكذا هذا ، وفيه نظر من وجوه ، الأول : في تسمية الرهان مصدرا ، لأن في كتب اللغات الرهان جمع رهن كالنمل والنعال ، ويدله على ذلك قوله مقبوضة بالتأنيث .

الثاني : انه يجوز أن يكون الأمر الإباحة بقريئة الاجماع ، فيصرف إلى الرهن لا إلى القبض .

والثالث : أن الآية متروكة الظاهر ، لأن ظاهرها يدل على أن الرهن إنما يكون في السفر كما قال به داود ومجاهد والضحاك ، وقد ترك ذلك ، ومتروك الظاهر لا يصلح حجة .

فأجاب عن الأول في الفوائد الشراعية بأن الرهان يجوز أن يكون مصدرا كالضراب والفعال ، وتأنيت المقبوضة بتأويله السلعة كما يؤنث الصوب بتأويل الصعة . وأجيب عن الثاني بأن الأمر في الوجوب حقيقة ، والاجماع قريئة للجواز ، لأن المجاز هو اللفظ

لا يستوجب بمقابلته على المرتهن شيئاً ، ولهذا لا يجبر عليه ، فلا بد من إمضائه كما في الوصية ، وذلك بالقبض ثم يكتفي فيه بالتخلية في ظاهر الرواية ، لأنه قبض بحكم عقد مشروع ، فأشبه قبض المبيع . وعن أبي يوسف « رح » أنه لا يثبت في المنقول إلا بالنقل ،

المستعمل في غير ما وضع له بقرينة . والاجماع لم يكن حال استعمال هذا اللفظ . وعن الثالث بأنه لا نسلم أن متروك الظاهر بدليل ليس بحجة ، لأن النصوص المأولة بمتروك الظاهر وهي عامة الدلائل .

(ولأنه) أي ولأن الرهن وهذا دليل معقول على اشتراط القبض (عقد تبرع ، لما أن الراهن لا يستوجب بمقابلته على المرتهن شيئاً ، ولهذا) أي ولأجل كون الرهن عقد تبرع (لا يجبر) أي الراهن (عليه) أي على الرهن (فلا بد من امضائه) أي انقاز الرهن ، فأمضاؤه بالقبض ، يعني لا بد لثبوت الاستحقاق من الامضاء (كما في الوصية) لأنها عقد تبرع لا يستحق إلا بالامضاء ، ولكن أمضاؤه بأن لا يرجع عنها صريحاً أو دلالة (وذلك بالقبض) أي بالامضاء في الرهن بالقبض (ثم يكتفي فيه) أي في القبض (بالتخلية) وعلى رفع الموانع عن القبض ، يعني أن الراهن اذا خلى بين المرتهن والمرهون يستبر قابضاً ، كما اذا فعل البائع مثل ذلك في البيع والمشتري وبه قال الشافعي ومالك (في ظاهر الرواية) قيد به ، لانه روى عن أبي يوسف اشتراط شيء آخر على ما يجبي الآن .

(لانه) أي لان القبض الرهن (قبض يحكم عقد مشروع) أي حكم عقد مشروع . وقال طج الشريعة قوله مشروع احترازاً عن المقوض في البيع الفاسد ، فانه لا يكتفي فيه بالتخلية ، لأن الفاسد واجب الإعدام ، فيكون السعي في نقضه هو اللاتق (فأشبه قبض المبيع) حيث يكتفي فيه بالتخلية .

(وعن أبي يوسف إنه) أي أن القبض (لا يثبت في المنقول إلا بالنقل) إلى داوود ، وبه قال أحد (لانه) أي لان هذا القبض (قبض موجب للضمان ابتداء) أراد بابتداء

لأنه قبض موجب الضمان ابتداء ، بمنزلة الغصب . بخلاف الشراء
لأنه ناقل للضمان من البائع إلى المشتري ، وليس بموجب
ابتداء ، والأول أصح . قال فإذا قبضه المرتهن محوزاً مفرقاً متميزاً .
ثم العقد فيه لوجود القبض بكماله ، فلزم العقد . وما لم يقبضه ،
فالراهن بالخيار إن شاء سلمه وإن شاء رجع عن الرهن لما ذكرنا

الضمان أن لا يكون مضموناً قبل العقد ، فكان قبض الرهن (بمنزلة الغصب) وفي الغصب
يشترط النقل للضمان ، ولا يثبت بالتخلية ، فكذا هذا .

(بخلاف الشراء) جواب عن قياس وجه الظاهر بأن القبض في الشراء ناقل للضمان ،
وهو معنى قوله (لانه) أي لان القبض في الشراء (ناقل للضمان من البائع إلى المشتري)
يكون المبيع بعد العقد قبل التسليم إلى المشتري مضموناً على البائع بالثمن ، وبالتالي
إليه ينتقل الضمان منه إليه .

(وليس بموجب ابتداء) أي وليس العقد بموجب للضمان في ابتداء الامر . وقال تاج
الشريعة قوله ليس بموجب ابتداء ، يعني لا يقوم التمكن من القبض مقامه ، فان التمكن
من القبض لم يتعمد سبباً للضمان ابتداء ، فلا يجعل المرهون مضموناً عليه ما لم يوجد
القبض حقيقة (والأول أصح) أي ظاهر الرواية ، وهو ثبوت القبض بمجرد التخلية
بدون اشتراط النقل أصح ، لان حقيقة الإستيفاء يثبت بالتخلية فالقبض الموجب ليد
الإستيفاء يثبت بالتخلية .

(قال) أي قال القدوري (فإذا قبضه المرتهن محوزاً) احترز به عن رهن الثمر على
النخل وعن رهن الزرع في الارض ، لان المرتهن لم يعزز (مفرقاً) احترز عن رهن النخل
دون الثمر ، ورهن الارض دون الزرع ، لان المرهون لم ينزع عما لم يقع عليه عقد
الرهن ، بل هو مشغول بغيره (متميزاً) احترز به عن رهن المشاع كرهن نصف الدار
أو العبد أو الثوب (ثم العقد فيه) أي ثم عقد الرهن في المرهون (لوجود القبض
بكماله ، فلزم العقد ، وما لم يقبضه فالراهن بالخيار إن شاء سلمه) أي الراهن إلى المرتهن

أن اللزوم بالقبض إذ المقصود لا يحصل قبله . قال وإذا سلمه
إليه فقبضه دخل في ضمانه . وقال الشافعي « رح » هو أمانة في يده
ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه ، لقوله عليه السلام لا يخلق
الرهن قالها ثلاثاً لصاحبه غنمه وعليه غرمه . قال ومعناه لا يصير
مضموناً بالدين .

(وإن شاء رجع عن الرهن) لأن الرهن لا يلزم قبل القبض (لما ذكرنا أن اللزوم) أي
لزوم الرهن (بالقبض إذ المقصود) من الرهن ملك اليد والحبس يحبه الإستيفاء ، وهذا المعنى
(لا يحصل قبله) أي قبل القبض .

(قال) أي القدوري (وإذا سلمه إليه) أي فإذا سلم الراهن الرهن إلى المرتهن
(فقبضه) أي المرتهن (دخل في ضمانه) وكيفية الضمان تأتي (وقال الشافعي « رح »
هو أمانة في يده ، ولا يسقط من الدين شيء بهلاكه) وبه قال أحمد وأصحاب الظاهر . وقال
مالك إن كان تلفه بأمر ظاهر كالموت والحريق فضمانه على الراهن حتى يرجع المرتهن
بحقه ، وإن ادعى تلفه بأمر خفي كما في الثياب ونحوها لم يقبل (لقوله عليه السلام) أي لقول
النبي ﷺ (لا يخلق الرهن قالها ثلاثاً ، لصاحبه غنمه وعليه غرمه) هذا الحديث أخرجه
ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن سفيان بن عيينه عن زياد بن سميد عن
الزهري عن سميد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال ، قال رسول الله ﷺ
لا يخلق الرهن من رهنه ، له غنمه وعليه غرمه . وقوله في الكتاب قالها ثلاثاً لم أجده في
شيء من طرق الحديث ، وقوله له غنمه وعليه غرمه ، قال أبو دارود هذا من كلام سميد
نقله عن الزهري ، قال وهذا هو الصحيح

(قال) أي الشافعي (ومعناه) أي معنى قوله ﷺ لا يخلق الرهن (لا يصير
مضموناً بالدين) أي لا يصير مضموناً . بسبب الدين بدليل قوله لصاحبه غنمه ، والزوائد
للراهن وعليه غرمه . وقال ثبت بذلك أن الرهن لا يقع بالدين ، وإن لصاحبه غنمه
وهو سلامته وعليه غرمه ، وهو غرم الدين بعد ضياع الرهن . وقال الطحاوي رحمه الله

ولأن الرهن وثيقة بالدين ، فيهلكه لا يسقط الدين اعتباراً
بهلاك الصك ، وهذا لأن بعد الوثيقة يزداد معنى الصيانة
والسقوط بالهلاك يضاد ما اقتضاه العقد إذا لحق به يصير بعرض
الهلاك ، وهو ضد الصيانة . ولنا قوله عليه السلام للمرتهن بعدما نفق

وهذا تأويل انكره أهل العلم جميعاً ، وإن زعموا أنه لا وجه له عندم . وقال الطحاوي
ذهبوا في تفسير قول سعيد بن المسيب ، يعني إن أبا حنيفة وأبا يوسف وعمداً له غنمه
وعليه غرمه ، إلى أن ذلك في البيع إذا بيع الرهن بشئ فيه نقص عن الدين غرم الرامن
ذلك النقص ، وهو غرمه المذكور في الحديث . وإن يبيع بفضل عن الدين اخذ الرامن
ذلك الفضل وهو غنمه المذكور في الحديث .

وقال بعض اصحابنا في طريقة الخلاف له تأويلان ، أحدهما أن له زوائده من الصوف
الدين ، وعليه تقصه . والثاني أن له زيادة ثمنه وعليه نقصانه عند البيع ، وهذا إذا أريد
بالصاحب الرامن فإن أريد المرتهن فغنمه له ، يعني إن زوائده يكون رهنأ عنده غرمه
عليه ، يعني إذا ملك الرهن سقط دينه .

(ولأن الرهن وثيقة بالدين) أى ولأن الرهن شرع وثيقة بالدين لصيافته (فبهلاكه)
أى فبهلاك الرهن (لا يسقط الدين) لأنه يضاد للصيانة ، فلو ملك الدين يهلكه عاد على موضوعه
بالتقص على ما يمي . (اعتباراً بهلاك الصك) يعني إذا ملك الصك ، وهو كتاب الإقرار
بالمال وغيره ، فإذا ملك لا يسقط الدين ، فكذا إذا ملك الرهن قياساً عليه .

(وهذا) لإيضاح لما قبله (لأن بعد الوثيقة يزداد معنى الصيانة والسقوط بالهلاك) أى
سقط الدين بهلاك الرهن (يضاد ما اقتضاه العقد) أى عقد الرهن (إذا لحق به) أى
لأن الحق ، أى الدين يسبب الرهن (يصير بعرض الهلاك وهو) أى كونه بعرض الهلاك
(ضد الصيانة) ألا ترى أن ما زاد على قدر الدين أمانة في يد المرتهن والتقص في الكل
واحد ، فلا يجوز أن يثبت حكم الضمان بهذا التقبض في البعض دون البعض .

(ولنا قوله ~~عنه~~) أى قول النبي ﷺ (للمرتهن بعدما نفق فرس الرهن عنده

فرس الرهن عنده ذهب حقلك . وقوله عليه السلام إذا عمى الرهن فهو بما فيه

ذهب حقلك) هذا الحديث أخرجه أبو داود في مراسيله عن ابن المبارك عن مصعب بن ثابت قال سمعت عطاء يحدث أن رجلاً رهن لرجل فرساً فنفق في يده ، فقال رسول الله ﷺ للمرتهن ذهب حقلك ، وقال عبد الحق في احكامه هو مرسل ضعيف . وقال ابن القطان في كتابه ومصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير ضعيف كثير الغلط . وإن كان صدوقاً .

ورواه الطحاوي أيضاً بهذا الإسناد ، ولفظه أن رجلاً ارتهن فرساً فمات الفرس في يد المرتهن فقال رسول الله ﷺ ذهب حقلك ، ثم قال الطحاوي فدل هذا من قول رسول الله ﷺ على بطلان الدين بضياح الرهن .

وقال فإن قيل هذا منقطع ، قيل له والذي ناوخته أيضاً منقطع والخطاب للشافعي رحمه الله فإن كان المنقطع حجة لك علينا والمنقطع أيضاً حجة لنا عليك . وقال الطحاوي أيضاً فإن قال إنما قبلته وإن كان منقطعاً ، لأنه عن سعيد بن المسيب ، ومنقطع سعيد يقوم مقامه . قيل له ومن جعل لك أن تخص سعيداً بهذا وتمنع مثله من أهل المدينة مثل أبي سلمة والقاسم وسالم وعروة وسليمان بن يسار وأمثالهم من أهل المدينة ، والشعبي وإبراهيم النخعي وأمثالهما من أهل الكوفة والحسن وابن سيرين وأمثالهم من أهل البصرة ، وكذلك من كان في عصر من ذكرنا من سائر فقهاء الأمصار ومن كان فوقهم من الطبقة الأولى من التابعين مثل علقمة والأسود وعمرو بن شرحبيل وعبيدة وشريح ليس كان هذا لك مطلقاً في سعيد بن المسيب ، فانه يطلق لغيرك فيمن ذكرنا ، وإن كان غيرك ممنوعاً من ذلك فانك ممنوع من مثله ، لأن هذا حكم وليس لأحد أن يحكم في دين الله بالتحكيم .

(وقوله عليه السلام) أي وقول النبي ﷺ (إذا عمى الرهن فهو بما فيه) هذا رواه الطحاوي ، ولكن لفظه ليس كذلك ، فانه قال عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبد الله بن عبد الله موقوفاً ومرفوعاً قالوا الرهن بما فيه إذا هلك وسميت قيمته .

معناه على ما قالوا إذا اشتبهت قيمة الرهن بعدما هلك ، وإجماع
الصحابة والتابعين رضي الله عنهم من أن الرهن مضمون مع
اختلافهم في كيفيته

وقال مخرج الاحاديث هذا روي مسنداً ومرسلاً ، أما مسنداً فقد رواه الدارقطني
في سننه حدثنا محمد بن مخلد حدثنا احمد بن محمد بن غالب حدثنا عبد الكريم بن روح عن
هشام بن زياد عن حميد عن أنس عن النبي ﷺ قال الرهن بما فيه .

وأما مرسلاً فرواه أبو داود في مراسيله حدثنا علي بن سهل الرمل حدثنا الوليد
حدثنا الأوزاعي عن عطاء عن النبي ﷺ قال الرهن بما فيه . ثم قال المخرج قال الدارقطني
حديث حميد عن أنس لا يثبت ، وفيهم ضعفاء . وقال ابن الجوزي أحمد بن محمد بن غالب
غلام جليل ، كان كذا يصنع الحديث . وعبد الكريم بن فرح ضعفه الدارقطني . وقال
أبو حاتم الداودي مجهول . وقال يحيى بن معين هشام بن زياد ليس بشيء . وقال النسائي
متروك الحديث . قلت مرسل أبي داود صحيح ، كذا قال ابن القطان .

(معناه) أى معنى قوله فهو بما فيه (على ما قالوا) أى الملاء بشرح الاحاديث
(إذا اشتبهت قيمة الرهن بعدما هلك) يعني إذا قال الراهن لا أدري كما كانت قيمته ،
والمرتهن كذلك يكون الرهن بما فيه ، حكى هذا التأويل عن أبي حنيفة « رض » . وقال
تاج الشريعة قوله إذا عمي الرهن فهو بما فيه عمي عليه الخبر ، أى خبر مجاز عن عمي
البصر ، فكأنه أريد به الهلاك ، لأن اشتباه القيمة يكون فيه . وقوله وهو بما فيه ،
أى هلاك مضمون بما فيه ، وهو الدين أو القيمة بالنقل من أئمة الفقه . والحديث والباء
للمقابلة والمعاوضة .

(وإجماع الصحابة والتابعين على أن الرهن مضمون) لأنه لم يرد عن أحد منهم أن
الرهن في مقدار الدين غير مضمون ، بل هم اتفقوا على أنه مضمون في مقدار الدين (مع
اختلافهم في كيفيته) أى في كيفية الضمان ، يعني ليس اختلافهم إلا في كيفية الضمان ،
فقال أبو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما مضمون بالقيمة . وقال ابن عمر وابن مسعود

فالقول بالأمانة خرق له ، والمراد بقوله عليه السلام لا يفلق الرهن
على ما قالوا الاحتباس الكلي بأن يصير مملوكاً له ،
كذا ذكر الكرخي عن السلف ولأن الثابت للمرتهن يد الإستيفاء

وعمر رضى الله تعالى عنهم هو مضمون بأقل من قيمته ومن الدين . وقال ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما هو مضمون بالدين ، وهو قول شريح ، قلت قيمته أو كثرت. وهكذا
اختلف التابعون ، واختلفهم على ذلك إجماع منهم على انه ليس قول رابع ، إلا أن
الشافعي أحدث قولاً رابعاً انه امانة ، فيكون خرقاً للإجماع ، كذا في المبسوط .

وأشار إليه المصنف بقوله (فالقول بالأمانة خرق له) أى فقول الشافعي بأن الرهن
امانة خرق للإجماع (والمراد بقوله عليه السلام) هذا جواب عن الحديث الذي احتج به
الشافعي رحمه الله ، أى المراد بقول النبي ﷺ (لا يفلق الرهن على ما قالوا) أى شرح
الاحاديث والآثار (الاحتباس الكلي . بأن يصير مملوكاً له) أى للمرتهن ، والاحتباس
الكلي ان لا يمكن لافساده بعد صيرورته ملكاً له (كذا ذكر) أى كذا ذكر ، يعني
الحديث المذكور (الكرخي عن السلف) مثل طاووس وإبراهيم وغيرهما انهم قالوا إن
المراد به لا يحبس الرهن عند المرتهن احتباساً لا يمكن فكاكه بأن يصير ملكاً للمرتهن ،
فيكون ذلك نقياً لما في الجاهلية .

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي قوله لا يفلق الرهن قد جاء تفسيره عن غير
واحد من الفقهاء قال ، حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم في رجل دفع إلى رجل رهناً
وأخذ منه دراهم فقال إن جئتك بحقك إلى كذا وكذا وإلا فالرهن لك بحقك . فقال إبراهيم
لا يفلق الرهن ؛ فقال أبو عبيد فجعله جواباً للسألة . وقد روي عن طاووس نحو هذا
المعنى ، ذلك عن ابن عيينة عن عمرو عن طاووس ، وفي للفائق يقال غلق الرهن غلوقاً
إذا بقي في يد المرتهن لا يقدر على تخليصه ، وكان من أفاعيل الجاهلية أن الراهن إذا لم
يؤد ما عليه في الوقت المؤقت ملك المرتهن الرهن .

(ولأن الثابت للمرتهن) دليل عقلي على المطلوب وتقريره الثابت للمرتهن(يد الاستيفاء)

وهو ملك اليد والحبس ، لأن الرهن ينشأ عن الحبس الدائم ،
قال الله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ ٣٨ المدثر ، وقال قائلهم :
وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فأسسى الرهن قد غلقا
والأحكام الشرعية تنعطف على الألفاظ على وفق الأنباء . ولأن

أى استيفاء حقه من الرهن (وهو) أى يد الاستيفاء (ملك اليد والحبس ، لأن الرهن
ينشأ عن الحبس الدائم ، قال الله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ ٣٨ المدثر) أى
محبوسة بوبال ما اكتسبت من المعاصي .

(رقال قائلهم) القائل هو رهن
هنا أيضاً وجد البياض في أكثر النسخ ، والله أعلم ^(١)
تذكر امرأة :

(وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فأسسى الرهن قد غلقا)
أى ارتهنت المحبوسة قليله يوم الوداع ، واحبس قلبه عندهما على وجه لا يمكن فكاكه
وليس فيه ضمان ولا هلاك ، وهو كما ترى يدل على الحبس الدائم .

فإن قيل الدوام إنما لازم من قوله لا فكاك له لا من لفظ الرهن . وأجيب بأنه مادام وقأبد فبقي
الإفكاك دل على انه ينشأ عن الدوام ، إذ لو لم يكن موجبا لذلك لما دام ينفي ما يعترضه ،
بل كان الدوام يثبت بإثبات ما يوجب ، فثبت أن اللغة تدل على اثبات الرهن عن
الحبس الدائم .

(والأحكام الشرعية تنعطف على الألفاظ على وفق الأنباء) أى الأحكام الشرعية
تسحب على الألفاظ اللغوية ، أى الأصل ورود الشرع على مطابقة حقيقته اللغوية ، تدل
على أن الرهن يوجب الحبس بالدين دائما ، وإذا إنما يكون بملك الحبس واليد ، وإذا لا
يكون إلا بالضمان .

(ولأن الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء) أى استيفاء الدين (وهو) أى كون الرهن

(١) هكذا دون في هذا المكان من النسخة التي بين أيدينا ، اهـ مصححه .

الرهن وثيقة لجانب الإستيفاء ، وهو أن تكون موصلة إليه ،
وذلك ثابت له بملك اليد والحبس ليقع الأمن من الجحود مخافة
جحد المرتهن الرهن ، ليكون عاجزاً عن الانتفاع به فيتسارع إلى
قضاء الدين لحاجته أو لضجره . وإذا كان كذلك يثبت الإستيفاء
من وجه وقد تقرر بالهلاك ، فلو استوفاه ثانياً يؤدي إلى الربا ،
بخلاف حالة القيام ، لأنه ينقض هذا الإستيفاء بالرد على الراهن ،
فلا يتكرر ، ولا وجه إلى استيفاء الباقي

وثيقة لجانب الإستيفاء (أن تكون) أي الوثيقة (موصلة إليه) أي إلى الإستيفاء
(وذلك) أي كونه موصلة إليه (ثابت بملك اليد ، والحبس ليقع الأمن من الجحود)
أي ليقع الأمن عن جحد الدائن (مخافة جحد المرتهن الرهن) معناه أن الحبس يفضي
إلى أداء الحق ، لأن الراهن يخشى إن جحد الدين أن يحجد المرتهن الرهن ، لأن قيمة
الرهن قد تكون أكثر من الدين ، فيحتاج إلى إيفاء الأقل ليخلص الأكثر

(وليكون) أي الراهن (عاجزاً عن الانتفاع به) باعتبار الحبس الدائم (فيتسارع
إلى قضاء الدين لحاجته) إلى العين (أو لضجره) عن المطالبة (وإذا كان كذلك) أي
وإذا ثبت ، أي للرهن يدل على اليد والحبس (يثبت الإستيفاء من وجه) لأن الإستيفاء
إنما يكون باليد والرقبة وقد حصل بعضه (وقد تقرر بالهلاك) أي وقد تقرر الإستيفاء
بهلاك الرهن (فلو استوفاه ثانياً) أي فلو استوفى المرتهن دينه ثانياً (يؤدي إلى
الربا) فلا يجوز ، لأنه يكون أخذ حقه مرتين .

(بخلاف حالة القيام) أي حالة قيام الرهن ، حيث لا يؤدي إلى التكرار المؤدي إلى
الربا (لأنه ينقض هذا الإستيفاء بالرد) أي برد العين (على الراهن فلا يتكرر) أي
الإستيفاء (ولا وجه إلى استيفاء الباقي) هذا جواب إشكال تقديري ، وهو أن يقال
يستوفي المرتهن اليد على وجه لا يؤدي إلى الربا ، وهو أن يستوفي رقبة لا يبدأ . فأجاب

بدونه ، لأنه لا يتصور والإستيفاء يقع بالمالية . أما العين فأمانة حتى كانت نفقة المرهون على الراهن في حياته وكفنه بعد مماته ، وكذا قبض الرهن لا ينوب عن قبض الشراء إذا اشتراه المرتهن ، لأن العين أمانة فلا تنوب عن قبض ضمان ، وموجب العقد ثبوت يد الاستيفاء ، وهذا يحقق الصيانة .

بقوله ولا وجه إلى استيفاء الباقي وهو ملك الرقبة (بدونه) أى بدون ملك اليد (لأنه لا يتصور) أى لأن استيفاء المرتهن دينه من الرهن بدون ملك اليد لا يتصور ، لأنه محال . فإذا لم يمكن الإستيفاء وطولب الراهن بأداء الدين لا يلزم الربا ، لأنه لم يتكرر الإستيفاء (والإستيفاء يقع بالمالية) هذا جواب عما يقال لو كان بالرهن استيفاء بالدين لكان بعين الدين أو البدل لا وجه للأول ، لأن الرهن ليس من جنس الدين واستيفاء الدين لا يكون إلا من جنسه . ولا وجه للثاني أيضاً ، لأن الرهن يبذل الصرف والسلم جائز للاستدلال بها غير جائز .

وتقرير الجواب أنا نختار الاول ، وقوله ليس من جنس الدين . قلنا ليس من جنسه من حيث الصورة أو المالية ، والاول مسلم .

وليس الإستيفاء من حيث الصورة ، بل هو من حيث الصورة أمانة ، وهو معنى قوله (أما العين فأمانة حتى كانت نفقة المرهون على الراهن في حياته وكفنه بعد مماته) إيضاح هذا أن المجانسة ثابتة باعتبار صيغة المالية ، فكانت العين كالكيس ، فلو كان أوفى حقه من الدراهم في الكيس يكون ما في الكيس مضمون دون الكيس ، فكذا ههنا ما في العين من صفة المالية مضمون دون العين ، فإنها أمانة ، لأنها ملك الراهن حتى نفقتها عليه .

(وكذا قبض الرهن لا ينوب عن قبض الشراء إذا اشتراه) أى الرهن (المرتهن ، لأن العين أمانة ، فلا ينوب عن قبض ضمان) بخلاف العكس ، والثاني ممنوع ، فإنه من جنس الدين مالية والإستيفاء يقع بها (وموجب العقد ثبوت يد الإستيفاء) هذا جواب

وإن كان فراغ الذمة من ضروراته كما في الحوالة . فالحاصل أن عندنا حكم الرهن صيرورة الرهن محتسباً بدينه بإثبات يد الاستيفاء عليه ، وعنده تعلق الدين بالعين استيفاء منه عيناً بالبيع ، فيخرج على هذين الأصلين عدة من المسائل المختلف فيها بيننا وبينه عددناها في

عما قال الشافعي الرهن وثيقة بالدين شرع صيانة للدين والشرط بالهلاك أيضاً، والصيانة . وتقدير الجواب أن موجب العقد ، أى عقد الرهن والسقوط ثبوت يد الاستيفاء كما مر (وهذا) أى ثبوت يد الاستيفاء (يحقق الصيانة) لانه ليس فيه اتواء . (وإن كان فراغ الذمة من ضروراته) هذا واصلة بما قبله ، أى وإن كان فراغ ذمة الراهن عند الهلاك من ضرورات الاستيفاء ، لانه اذا حصل الاستيفاء حصل الفراغ ضرورة وإلا لم يكن الاستيفاء استيفاء .

(كما في الحوالة) إنها شرعت وثيقة لصيانة حق الطالب ، ثم بالحوالة يفرغ ذمة الحيل عن الدين ، ولا يضاد فراغها بمعنى الوثيقة والصيانة ، فكذا هنا ، وبه فارق هلاك الشهود والصك ، لان سقوط الدين عندنا باعتبار ثبوت يد الاستيفاء عند الهلاك ، وذا لا يوجد في الصك والشهود .

(فالحاصل أن حكم الرهن عندنا) أى حاصل الخلاف الذي بيننا وبين الشافعي أن حكم عقد الرهن عند أصحابنا (صيرورة الرهن محتسباً بدينه) أى بدين المرتهن (بإثبات يد الاستيفاء عليه) أى على الرهن .

(وعنده) أى وعند الشافعي (تعلق الدين بالعين) أراد بالعين عين الرهن ، وبالدائن المال الذي أخذه الراهن (استيفاء) نصب على التعليل (منه) أى من الرهن (عيناً) أى حال كونه متميناً (بالبيع) يتعلق بالإستيفاء . حاصل المعنى أن تعلق الدين بالرهن كمتعلق العين بالدين لأجل استيفاء حقه من عين الرهن بواسطة البيع .

(ويخرج على هذين الأصلين) أي اصلنا واصل الشافعي (عدة من المسائل المختلف فيها بيننا وبينه) أي بين الشافعي رحمه الله (عددناها في كفاية المنتهى جملة) كفاية

كفاية المنتهى جملة ، منها أن الراهن ممنوع عن الاسترداد للانتفاع ،
لأنه يفوت موجهه ، وهو الاحتباس على الدوام وعنده لا يمنع
منه ، لأنه لا يناق موجهه وهو تعيينه للبيع ، وسيأتيك البواقي في
أثناء المسائل إن شاء الله تعالى . قال ولا يصح الرهن إلا
بدين مضمون .

المنتهى لم يقع في هذه البيار (منها) أي من المسائل المتفرعة على الأصلين المذكورين (أن
الراهن ممنوع عن الاسترداد للانتفاع) أي عن استرداد الرهن من المرتن على الدوام لأجل الانتفاع
(لأنه) أي لأن الاسترداد (يفوت موجهه) أي موجب الرهن (وهو الاحتباس على
الدوام) أي موجب الرهن هو احتباس الرهن عند المرتن على الدوام إلى أن يوفى
الراهن دينه .

(وعنده) أي وعند الشافعي (لا يمنع منه) أي لا يمنع الراهن من استرداد رهنه
لأجل الانتفاع (لأنه) أي لأن الاسترداد (لا يناق موجهه) أي موجب الرهن (وهو
تعيينه) أي موجب تعيينه للبيع لقضاء الدين في ثمنه (للبيع وسيأتيك البواقي) أي
المسائل البقية المتفرعة على الأصلين المذكورين . (في أثناء المسائل إن شاء الله عز وجل)
يعني في هذا "باب .

ومنها أن الرهن امانة عنده ، فإذا ملك لا يسقط الدين كما مر . ومنها أن حكم الرهن
لا يسري إلى الولد عنده ، وعندنا يسري . ومنها أن للراهن أن يشرب لبن المرونة
عنده ، لأنه باق على ملكه ، وعندنا لا يملك . ومنها أن الراهن إذا اعتق عبده المروون
يبطل اعتاقه ، وعندنا ينفذ وقضن قيمته إن كان موسراً ، ويكون رهناً مكانه ، وإن
كان مصرراً بقي العبد في قيمته .

(قال) أي قال القدوري (ولا يصح الرهن إلا بدين مضمون) وفي شرح الأقطع
قوله مضمون للتأكيد ، وإلا فجميع الدين مضمون . وقيل أريد بالدين المضمون ما كان
واجباً للحال ، أي لا يصح إلا بدين واجب للحال لا بدين مستحب ، واحتارز به عن

لأن حكمه ثبوت يد الاستيفاء ، والاستيفاء يتلو الوجوب قال
« رض » ويدخل على هذا اللفظ الرهن بالأعيان المضمونة بأنفسها ،
فإنه يصح الرهن بها ، ولا دين . ويمكن أن يقال إن الموجب

الرهن بالدرك فإنه لا يصح ، وهو عبارة عن ضمان الثمن عند استحقاق المبيع . وقيل
احتراز عن بدل الكتابة ، فإن الرهن به لا يصح .

وفي الفتاوى يجوز الرهن ببديل الكتابة . وعند الثلاثة لا يجوز أخذ الرهن ببديل
الكتابة بعد لزومه . وقال الكاكي وما نقل احترازاً عن بدل الكتابة غير صحيح ، لأنه
ذكر في فتاوى قاضي خان وغيره أن المولى لو أخذ رهناً ببديل الكتابة جاز ، ولا يجوز
أخذ الكفيل ببديل الكتابة .

(لأن حكمه) أى حكم الرهن (ثبوت يد الاستيفاء ، والاستيفاء يتلو الوجوب)
أى الضمان ، فلا بد من وجوب سابق ، ليكون الاستيفاء مبيناً عليه .

(قال) أى المصنف رحمه الله (ويدخل على هذا اللفظ) وهو قوله إلا بدين مضمون
(الرهن بالأعيان المضمونة بأنفسها) أى بالقيمة كالمقصور بنفسه ما يجب المثل عند
إهلاكه إذا كان له مثل أو القيمة إن لم يكن مثلياً ، وهو كالمقصور ، فإن الفاصب إذا
رهن به يصح ، مع أنه ليس بدين ، والمقبوض على سوم الشراء أو المقبوض في البيع
الفاقد . قال تاج الشريعة المضمون بنفسه ما يجب المثل عند إهلاكه إن كان له مثل ، أو
القيمة إن لم يكن مثلياً ، وهو كالمقصور ، فإن الفاصب إذا رهن به يصح مع أنه ليس
بدين ، والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد والمهر وبديل الخلع والصلح
عن دم العمد والمضمون بغيره كالبيع في يد البائع ، فإنه مضمون بالثمن لا بقيمته والمستأجر
ومال المضاربة والشركة .

(فانه) أى فان الشأن (يصح الرهن بها ولا دين) أى والحال أن لا دين فيها ،
وصحة الرهن بها عندنا خلافاً للشافعى وأحمد . وعن مالك أن الرهن بالأعيان المضمونة
يجوز ، وهو وجه لأصحاب الشافعى .

(ويمكن أن يقال) جواب عما يقال إن قوله ولا يصح الرهن إلا بدين مضمون بشكل

الأصلي فيها هو القيمة ورد العين مخلص على ما عليه أكثر المشايخ وهو دين ، ولهذا تصح الكفالة بها ، ولئن كان لا يجب إلا بعد الهلاك ولكنه يجب عند الهلاك بالقبض السابق ، ولهذا تعتبر قيمته يوم القبض ، فيكون رهناً بعد وجود سبب وجوبه ، فيصح كما في الكفالة، ولهذا لا تبطل الحوالة المقيدة به بهلاكه ، بخلاف الوديعة،

عليه الأعيان المضمونة بنفسها ، فان الرهن بها صحيح ولا دين . وتقرير الجواب أن يقال فيه (ان الموجب الأصلي فيها هو القيمة) أى في الأعيان المضمونة بنفسها (ورد العين مخلص على ما عليه أكثر المشايخ وهو دين) أى والحال أن الموجب الأصلي دين (ولهذا) أى ولكون الموجب الأصلي هو القيمة (تصح الكفالة بها) أى بالعين المضمون بنفسه (ولئن كان لا يجب القيمة إلا بعد الهلاك) أى بعد هلاك العين (ولكنه تجب عند الهلاك بالقبض السابق ، ولهذا) أى ولكون وجوب القيمة بالقبض السابق (تعتبر قيمته يوم القبض) أى يوم قبض الغاصب المقصوب من المالك .

(فيكون رهناً بعد وجود سبب) جواب عما اختاره بعض آخر من المشايخ، وتقريره أن سبب وجوبه قد انعقد فكأنه كالوجود فصح ، وهو معنى قوله بعد وجود سبب (وجوبه فيصح) أى الرهن (كما في الكفالة) أى كما صح في الكفالة .

واعترض بأن صحة الكفالة لا تستلزم صحة الرهن ، فانها صحيحة بدين ، سيجب كما لو قال ما ذاب لك على فلان فعلى دون الرهن . وأجيب بأن قوله ما ذاب لك إضافة للكفالة كفالة ، ويصح أن يقال قولك دون الرهن يريد به ديناً ما انعقد سبب وجوبه أو ديناً انعقد ذلك ، فان كان الاول فليس ينفيه ، وإن كان الثاني فهو ممنوع ، فانه عين ما نحن فيه .

(ولهذا) ويجوز أن يكون توضيحاً على كل شيء من الخبرين ، أما على الاول فتقديره ولكون الموجب الأصلي فيها القيمة (لا تبطل الحوالة المقيدة بها) أى بالعين المضمون بنفسه (بهلاكه) فلو أحال على الغاصب فهلك المقصوب لم تبطل الحوالة ، لان الموجب

قال وهو مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين ، فإذا هلك في يد
المرتئن وقيمته والدين سواء صار المرتئن مستوفياً لدينه ، وإن
كانت قيمة الرهن أكثر فالفضل أمانة في يده ، لأن المضمون
يقدر ما يقع به الاستيفاء ، وذاك بقدر الدين . فإن كانت
أقل سقط من الدين بقدره ورجع المرتئن بالفضل ، لأن الإستيفاء
يقدر بالمالية . وقال زفر الرهن مضمون بالقيمة ، حتى لو هلك

الأصلي لما كان القيمة كان هلاك العين كهلاكه لقيام القيمة في ذمته ورد العين كان مخلصاً ،
ولم يحصل . وأما على الثاني فتقديره ولكون سبب وجوب القيمة قد انعقد جعلت
كالوجود ، فهلاك العين لا يبطل الحوالة .

(بخلاف الردية) فإن الحوالة عليها تبطل بهلاكها ، لأنه لا وجوب هنا للقيمة ، ولا
سبب الوجوب (وهو مضمون بالأقل من قيمته) أي ما هو الأقل من قيمة الرهن يوم
القبض (ومن الدين) ووقع في بعض نسخ القدوري بأقل من قيمته ومن الدين وليس
بصحيح ، لأن معنى المعروف واحد منها ، ومعنى المنكر ثالث . واعتبر هذا بقول الرجل
مررت بأعلم من زيد وعمرو ويكون الأعم غيرهما ولو قال الأعم من زيد وعمرو يكون
الأعم واحد منها ، فافهم .

وهذا الذي ذكره القدوري في كيفية الضمان أشار إليه بقوله (فإذا هلك) أي الرهن
(في يد المرتئن وقيمته) أي والحال أن قيمة الرهن (والدين سواء ، صار المرتئن مستوفياً
لدينه حكماً) أي من حيث الحكم (وإن كانت قيمة الرهن أكثر فالفضل) أي الفضل من
الرهن (أمانة ، لأن المضمون يقدر ما يقع به الإستيفاء ، وذلك بقدر الدين) .

(فإن كانت أقل) أي وإن كانت قيمة الرهن أقل من الدين (سقط من الدين بقدره
ورجع المرتئن بالفضل) من الدين على الرامن (لأن الإستيفاء يقدر بالمالية) لأن المضمون
يقدر ما يقع به الإستيفاء إن الضمان بقدر الإستيفاء ، والإستيفاء بقدر الدين .

(وقال زفر « رح » الرهن مضمون بالقيمة) أي يجميع القيمة (حتى لو هلك الرهن

الرهن وقيمته يوم رهن ألف وخمسمائة ، والدين ألف رجع الرهن
 على المرتن بخمسمائة له حديث علي « رض » قال يترادان الفضل في
 الرهن ، ولأن الزيادة على الدين مرهونة لكونها محبوسة به ،
 فتكون مضمونة اعتباراً بقدر الدين . ومذهبنا مروى عن عمر وعبد
 الله بن مسعود « رض » . ولأن يد المرتن يد الاستيفاء فلا توجب

وقيمته يوم رهن ألف وخمسمائة ، والدين ألف رجع الرهن على المرتن بخمسمائة له (أي
 زفر رحمه الله (حديث علي رضي الله تعالى عنه قال يترادان الفضل في الرهن) رواه عبد
 الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن منصور عن الحكم عن علي رضي الله تعالى
 عنه أنه قال يترادان بينهما الفضل ، انتهى ، والتراد ما يكون بين اثنين فلا جرم برد
 المرتن فضل الرهن كما يرد الرهن فضل الدين .

(ولأن الزيادة على قدر الدين مرهونة لكونها) أي لكون الزيادة (محبوسة به ،
 فتكون مضمونة اعتباراً بقدر الدين ، ومذهبنا مروى عن عمر وعبد الله بن مسعود
 رضي الله تعالى عنهم) روى الطحاوي في شرح الآثار باسناده إلى عبيد بن عمير عن عمر
 ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال في الرجل يرتن الرهن ^(١) فيضع ، قال إن كان أقل
 بما فيه رد عليه تمام حقه ، وإن كان أكثر فهو أمين بالفضل .

فان قلت قال البيهقي بعد أن أخرجه هذا ليس بمشهور . وقال ابن حزم لم يصح
 هذا عن عمر رضي الله تعالى عنه ، لانه من رواية عبيد بن عمير ، وعبيد لم يولد إلا بعد
 موت عمر ، أو أدركه صغيراً ولم يسمع منه . قلت قول البيهقي هذا ليس بمشهور لتسليم
 منه ، وهذا ليس بخرج . وقول ابن حزم يردّه قول مسلم ولد عبيد بن عمير في زمن النبي
 ﷺ . وذكر البخاري أنه رأى النبي ﷺ ، والرواية عن ابن مسعود غريب .

(ولأن يد المرتن يد الإستيفاء ، فلا يوجب الضمان إلا بالقدر المستوفى) ولما كان

(١) قوله في الاصل - قال في الرهن ترهن الرهن - خطأ ، وتصحيحه من نصب

الرأية للزلمي ، اهـ مصححه .

الضمان إلا بالقدر المستوفى كما في حقيقة الاستيفاء والزيادة
مرهونة به ضرورة امتناع حبس الأصل بدونها ، ولا ضرورة في
حق الضمان ، والمراد بالتراد فيما يروى حالة البيع ، فإنه روي
عنه أنه قال المرتن أمين في الفضل . قال للمرتن أن يطالب الراهن

الضمان بقدر المستوفى تقرر مضمونه بالأقل من قيمة العين ومن الدين ، لانه بهذا القدر
يستوفى (كما في حقيقة الإستيفاء) مثل ما إذا اعطاء ألفي درهم في كيس وقال استوف
حقك في هذا وحقه ألف ، فإنه يصير ضامناً قدر الدين ، والزيادة على قدر الدين
أمانة هكذا .

(والزيادة مرهونة) هذا جواب عن قول زفر ، يعني لو لم يحملها مرهونة يؤدي إلى
الشيوع ، أو لأنه لا يمكنه حبس قدر الدين إلا بحسب الباقي ، وهو معنى قوله (ضرورة
امتناع حبس الأصل بدونها) أي بدون الزيادة ، لأن رهن المشاع لا يجوز ، والزيادة إذا
لم تتميز لا يمكن حبس قدر الدين إلا بحسب الباقي ، كما إذا رهن عبداً قيمته أزيد من الدين
حيث لا يتميز الزيادة من الأصل ، فيثبت له حبس الكل ، حتى لو تميزت الزيادة من قدر
الدين لا يثبت له حبس الزيادة بأن رهن عبداً قيمته ألفا درهم يوم الرهن بألف ، ثم قتل
خطأ وقيمته يوم القتل ألفا درهم فأخذ المرتن الفين من القاتل وأراد حبس الكل ليس له
ذلك ، لأنه امكن حبس قدر الدين بدون الزيادة بخلاف ما نحن فيه .

(ولا ضرورة في حق الضمان) لصحة الرهن بدون الضمان ، كما إذا استعاد الراهن من
المرتن فالرهن باق ، والضمان من المرتن منتف على ما يحییء إن شاء الله تعالى (والمراد
بالتراد فيما روي حالة البيع) يعني إذا باع المرتن الرهن باذن الراهن يرد المرتن ما زاد
على الدين ولو كان الدين زائداً على الثمن يرد الراهن زيادة الدين ، وحملناه على البيع (فإنه
روي عنه) أي عن علي رضي الله تعالى عنه (أنه قال المرتن أمين في الفضل) رواه محمد
ابن الحنفية عن علي رضي الله تعالى عنه ، فيجب حمل الأولى على البيع توفيقاً بينها .

(قال) أي القدوري (والمرتن أن يطالب الراهن بدينه ويحبسه به) أي بسبب

بدينه ويجبسه به ، لان حقه باق بعد الرهن ، والرهن لزيادة
الصيانة فلا تمتنع به المطالبة والحبس جزاء الظلم ، فإذا ظهر
مطله عند القاضي يجبسه كما بيناه على التفصيل فيما تقدم .
وإذا طلب المرتهن دينه يؤمر بإحضار الرهن لان قبض الرهن
قبض أستيفاء ، فلا يجوز أن يقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء ،
لأنه يتكرر الإستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل .

الدين . وقال الكرخي في مختصره وللمرتن مطالبة الراهن بدينه إذا كان حالاً ، ولا
يتمتع الإرتهان به من ذلك ، ولا يكون الرهن في يديه . وكذلك إذا كان آجلاً وحل ،
فان خاصه إلى الحاكم أوجب عليه دفع الدين ، فان امتنع حبس به (لأن حقه) أى حق
المرتن (باق بعد الرهن ، والرهن لزيادة الصيانة ، فلا تمتنع به المطالبة والحبس) يعني
عند الإمتناع (جزاء الظلم ، فإذا ظهر مطله عند القاضي يجبسه كما بيناه على التفصيل فيما
تقدم) أى في فصل الحبس من كتاب أدب القاضي .

وتفصيله أنه لا يجعل يجبسه ، وإذا ثبت الدين بالإقرار هل يجبسه إذا ظهر برهان
اعيد إلى مجلسه ثانياً ، بخلاف ما إذا ثبت بالبينه حيث تعجل يجبسه ، لأن البينه يحتاج
إليها عند الجهود فيه يكون ظالماً ، وجزاء الظلم الحبس ، وعلى قول الخصاف في البينه
أيضاً لا يجبسه في أول الرهان ، ثم إذا امتنع إنما يجبسه في كل دين لزمه بدلاً عن مال أصل
في يده كئمن المبيع ، أو التزمه بمقد كالمهر والكفالة ، ولا يجبسه فيما سوى ذلك نحو
بدل الفصب وإرش الجناية ونفقة الزوجات إذا قال إني فقير إلا أن يثبت غريه أن
له مالاً .

(وإذا طلب المرتن دينه يؤمر بإحضار الرهن) هذه المسألة وما بعدها من مسائل
الزيادات إلى قوله قال وإن كان الرهن في يده ، ذكرها تقريباً على مسألة مختصر القدوري
(لأن قبض الرهن قبض أستيفاء ، فلا يجوز أن يقبض ماله مع قيام يد الإستيفاء ، لأنه
يتكرر الإستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتن ، وهو محتمل) أى الهلاك محتمل .

وإذا أحضره أمر الراهن بتسليم الدين إليه أولاً ، ليتعين حقه كما
تعين حق الراهن تحقيقاً للتسوية كما في تسليم المبيع والتمن يحضر
المبيع ثم يسلم الثمن أولاً . وإن طالبه بالدين في غير البلد الذي
وقع العقد فيه إن كان الرهن مما لا حمل له ولا مؤنة فكذلك إجاباً ،
لأن الأماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل
ومؤنة ، ولهذا لا يشترط بيان مكان الإيفاء فيه في باب السلم بالإجماع .
وإن كان له حمل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف إحضار الرهن ،
لأن هذا انتقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من
مكان إلى مكان ، لأنه لا يتضرر به زيادة الضرر ولم يلتزمه .

(وإذا أحضره) أى وإذا حضر المرتهن الرهن (أمر الراهن بتسليم الدين أولاً ليتعين
حقه ؛ أى حق المرتهن) كما تعين حق الراهن تحقيقاً للتسوية (بين الراهن والمرتهن ،
والرهن والدين) كما في تسليم المبيع والتمن يحضر المبيع ثم يسلم الثمن أولاً ، وإن طالبه
بالدين (أى وإن طالب المرتهن الراهن بالدين) في غير البلد الذي وقع العقد فيه إن
كان الرهن مما لا حمل له ولا مؤنة فكذلك إجاباً (أى يؤمر المرتهن بإحضار الرهن أولاً
(لأن الأماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومؤنة) لأجل كون
الأماكن هي حق التسليم كمكان واحد .

(ولهذا لا يشترط بيان مكان الإيفاء فيه) أى فيما لا حمل له (في باب السلم بالإجماع ،
وإن كان له حمل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف إحضار الرهن ، لأن هذا نقل ، والواجب
عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان إلى مكان ، لأنه) أى لأن المرتهن (يتضرر
به زيادة الضرر ولم يلتزمه) لأن الرهن أمانة في يده ، لكن للراهن أن يحلفه بالله
ما هلك .

ولو سلب الرهن العدل على بيع المرهون فباعه بنقد أو نسيئة جاز ، لإطلاق الأمر . فلو طالب المرتهن بالدين لا يكلف المرتهن إحضار الرهن ، لأنه لا قدرة له على الإحضار . وكذا إذا أمر المرتهن ببيعه فباعه ولم يقبض الثمن ، لأنه صار ديناً بالبيع بأمر الرهن ، فصار كأن الرهن رهنه وهو دين . ولو قبضه يكلف إحضاره لقيام البذل مقام المبدل ، لأن الذي يتولى قبض الثمن هو المرتهن ،

(ولو سلب الرهن العدل على بيع المرهون فباعه بنقد أو نسيئة جاز لإطلاق الأمر) أى أمر الرهن ، ويشير به إلى أنه لو قبضه بالنقد لا يصح بيعه نسيئة (فلو طالب المرتهن بالدين لا يكلف المرتهن إحضار الرهن ، لأنه لا قدرة له على الإحضار) لأن الرهن يبيع بأمر الرهن فلم يبق له قدرة على إحضاره .

(وكذا إذا أمر المرتهن ببيعه) أى وكذا لا يكلف المرتهن إحضار الرهن ، لأن الرهن يبيع بأمر الرهن ، فلم يبق له قدرة على إحضاره إذا أمر الرهن المرتهن ببيع الرهن (فباعه ولم يقبض الثمن ، لأنه) أى لأن الرهن بالبيع (صار ديناً بالبيع بأمر الرهن ، فصار كأن الرهن رهنه وهو دين) لأنه لما باعه بإذنه صار كأنها تفاسخا الرهن وصار الثمن رهناً بتراضيه ابتداء لا بطريق انتقال حكم الرهن إلى الثمن ، ألا ترى أنه لو باع الرهن بأقل من الدين لم يسقط من دين المرتهن شيء ، فصار كأنه رهنه ولم يسلمه إليه ، بل وضعه على يد عدل .

(ولو قبضه يكلف إحضاره) أى ولو قبض الثمن المرتهن يكلف إحضاره (لقيام المبدل) أى الذي هو الثمن (مقام المبدل) الذي هو الرهن (لأن الذي تولى قبض الثمن هو المرتهن) استثناء من قوله فصار كأن الرهن رهنه وهو دين ، جواباً عما يقال لو كان الأمر كذلك لما كان المرتهن أن يقبض الثمن من المشتري ، كما لو كان الرهن في يد عدل ، لكن له ذلك .

لأنه هو العاقد فترجع الحقوق إليه ، وكما يكلف إحضار الرهن لاستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء نجم قد حل لاحتمال الهلاك . ثم إذا قبض الثمن يؤمر بإحضاره لاستيفاء الدين لقيامه . مقام العين ، وهذا بخلاف ما إذا قتل رجل عبد الرهن خطأ ، حتى قضى بالقيمة على عاقلته في ثلاث سنين لم يجبر الراهن على قضاء الدين ، حتى يحضر كل القيمة ، لأن القيمة خلف عن الرهن

وتقرير الجواب ما ذكره بقوله (لأنه هو العاقد ، فترجع الحقوق إليه ، وكما يكلف إحضار الرهن لاستيفاء كل الدين يكلف) أي مكلف (لاستيفاء نجم) قسط من الدين (قد حل) بأن كان الدين مقسطاً فادعى قسطاً واحداً يكلف إحضار الرهن (لاحتمال الهلاك) أي هلاك الرهن ، فيؤمر بإحضاره ، لأن فيه فراغ قلب الراهن عن توم الهلاك ، لكن لا يسلم إلى أن يقبض جميع الدين بإجماع العلماء . وفي الزيادات والمحيط لا يجبر بإحضاره لعدم فائدة الإحضار في القياس . وفي الإستحسان يجبر بإحضاره إذا كان في المصر الذي لفراغ قلب الراهن عن توم الهلاك ، وهذا إذا ادعى الراهن هلاك الرهن . أما إذا لم يدع فلا فائدة في الإحضار .

(ثم إذا قبض) أي المرتهن (الثمن يؤمر بإحضاره) أي بإحضار الثمن (لاستيفاء الدين لقيامه مقام العين) أي لقيام الثمن مقام الرهن (وهذا) إشارة إلى قوله يكلف لاستيفاء نجم فدخل ، بخلاف مسألة القتل ، كذا قاله الكاكي ناقلاً عن النهاية . وقال الأكمل وهو كما ترى متعسف . ثم قال وهذا إشارة إلى قوله وكذا أمر المرتهن ببيعه إلى آخره ، فإنه لا يجبر المرتهن على الإحضار ، بل يجبر الراهن على الأداء بدون إحضار شيء .

(بخلاف ما إذا قتل رجل عبد الرهن خطأ حتى قضى بالقيمة على عاقلته في ثلاث سنين لم يجبر الراهن على قضاء الدين حتى يحضر) أي المرتهن (كل القيمة لأن القيمة خلف عن الرهن ،

فلا بد من إحضار كلها كما لا بد من إحضار كل عين الرهن ، وما
صارت قيمته بفعله وفيما تقدم صار ديناً بفعل الراهن ، فلماذا افترقا .
ولو وضع الرهن على يد العدل وأمر أن يودعه غيره ففعل ثم
جاء المرتهن بطلب دينه لا يكلف إحضار الرهن ، لأنه لم يؤتمن
عليه حيث وضع على يد غيره ، فلم يمكن تسليمه في قدرته .
ولو وضعه العدل في يد من في عياله وغاب وطلب المرتهن دينه والذي
في يده يقول أودعني فلان ولا أدري لمن هو يجبر الراهن على
قضاء الدين ، لأن إحضار الرهن ليس على المرتهن ، لأنه لم يقبض
شيئاً . وكذلك إذا غاب العدل بالرهن ولا يدري أين هو ، لما
قلنا . ولو أن الذي أودعه العدل جحد الرهن ، وقال هو مالي لم

فلا بد من احضار كلها كما لا بد من احضار كل عين الرهن، وما صارت (أي وما صارت
قيمة العبد المقتول (قيمته بفعله) أي بفعل الراهن ، بل بفعل الأجنبي (وفيما تقدم) أي
في بيع العدل المرتهن (صار ديناً بفعل الراهن) لأنه تسليط من جهة (فلماذا) أي فلأجل
ذلك (افترقا) أي الحكمان في الصورتين المذكورتين .

(ولو وضع الرهن على يد العدل وأمره أن يودعه غيره ففعل) أي أودعه . وفي
الإيضاح وكذا إذا لم يودعه وكان في يد العدل (ثم جاء المرتهن بطلب دينه لا يكلف
احضار الرهن ، لأنه لم يؤتمن عليه حيث وضع على يد غيره ، فلم يمكن تسليمه في
قدرته . ولو وضعه العدل في يد من في عياله وغاب وطلب المرتهن دينه والذي في يده
يقول أودعني فلان ولا أدري لمن هو يجبر الراهن على قضاء الدين ، لأن احضار الرهن
ليس على المرتهن ، لأنه لم يقبض شيئاً ، وكذلك إذا غاب العدل بالرهن ولا يدري أين
هو لما قلنا) إشارة الى قوله لم يقبض شيئاً ، أي شيئاً من الرهن .

(ولو أن الذي أودعه العدل جحد الرهن وقال هو مالي لم يرجع المرتهن على الراهن)

يرجع على الراهن بشيء حتى يثبت كونه رهناً ، لأنه لما جحد الرهن فقد توى المال ، والتوى على المرتهن فيتحقق استيفاء الدين ولا يملك المطالبة به . قال وإن كان الرهن في يده ليس عليه أن يمكنه من البيع حتى يقضيه الدين ، لأن حكمه الحبس الدائم إلى أن يقضي الدين على ما بيناه . ولو قضاء البعض فله أن يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتباراً بحبس المبيع ، فإذا قضاء الدين قيل له سلم الرهن إليه ، لأنه زال المانع من التسليم لوصول الحق إلى مستحقه . فلو هلك قبل التسليم استرد الراهن ما قضا ، لأنه صار مستوفياً عند الهلاك بالقبض السابق ، فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب

بشيء حتى يثبت كونه رهناً ، لأنه لما جحد الرهن فقد توى المال (أي هلك) والتوى على المرتهن . فيتحقق استيفاء الدين ، فلا يملك المطالبة به) أي بالدين .
(قال) أي القدوري (وإن كان الرهن في يده) أي في يد المرتهن (ليس عليه أن يمكنه) أي الراهن (من البيع حتى يقضيه الدين ، لأن حكمه الحبس الدائم إلى أن يقضي الدين لما بيناه) فيما تقدم أن حكم الدين الحبس الدائم .

(ولو قضاء البعض) أي بعض الدين (فله) أي وللمرتن (أن يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتباراً بحبس المبيع) يعني في المبيع ، فاقترض بعض الثمن يقبض شيئاً من المبيع ، فكذا هنا (فإذا قضاء الدين قيل له) أي للمرتن (سلم الرهن إليه) أي إلى الراهن (لأنه زال المانع من التسليم لوصول الحق إلى مستحقه ، فلو هلك قبل التسليم) أي فلو هلك الرهن قبل تسليم المرتن الرهن إلى الراهن (استرد الراهن ما قضا) أي ما أداه إلى المرتن (لأنه صار مستوفياً عند الهلاك بالقبض السابق ، فكان الثاني) أي بالقبض الثاني (استيفاء بعد استيفاء فيجب رده) أي ما أداه إلى المرتن احترازاً عن الربا .

رده . وكذلك لو تقاسخا الرهن له حبسه ما لم يقبض الدين أو
يبرئه ولا يبطل الرهن إلا بالرد على الراهن على وجه الفسخ ، لأنه
يبقى مضموناً ما بقي القبض والدين . ولو هلك في يده سقط الدين
إذا كان به وفاء بالدين لبقاء الرهن . وليس للمرتن أن ينتفع
بالرهن لا باستخدام ولا بسكنى ولا لبس إلا أن يأذن له المالك .
لأن له حق الحبس دون الانتفاع ،

(وكذلك) الحكم (لو تقاسخا الرهن له) أي للمرتن (حبسه ما لم يقبض الدين أو
يبرئه) أي أو يبرئه الراهن من الدين ، لأن الرهن لا يفسخ مقصوداً بالمناقضة بالقول
حق يكون للراهن حق الأخذ بغير رضى المرتن بعد أن قبضه ، وصار وجود هذه
المناقضة وعدمها بمنزلة .

(ولا يبطل الرهن إلا بالرد على الراهن على وجه الفسخ) احترازاً عما إذا رده على
وجه العارية ، فإنه لا يبطل الرهن (لأنه) أي لأن الرهن (يبقى مضموناً ما بقي القبض
والدين) أي بقي القبض والدين معاً ، حق لو بقي أحدهما وانتهى الآخر لا يبقى مضموناً ،
لأن كون الرهن مضموناً ثبت بعة ذات وصفين ، وهما القبض والدين ، فلا يبقى
مضموناً بأحدهما .

(ولو هلك) أي الرهن بعدما تقاسخا (في يده) أي في يد المرتن (سقط الدين إذا
كان به وفاء بالدين لبقاء الرهن) قيد بقوله إذا كان به وفاء
هذا البياض أيضاً وجد في أكثر النسخ المعتبرة
الصحيحة ، والله أعلم بحقيقة الحال ^(١)

(وليس للمرتن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس إلا أن يأذن له
المالك ، لأن له حق الحبس دون الانتفاع) فإذا استعمله بوجه من الوجوه المذكورة كان

(١) هكذا وجد البياض في الاصل ، وهو ما يساوي ثلاثة أسطر ونصف تقريباً

من نسختنا هذه ، اهـ مصححه .

وليس له أن يبيع إلا بتسليط من الراهن، وليس له أن يؤجر ويعير، لأنه ليس له ولاية الإقتفاع بنفسه، فلا يملك تسليط غيره عليه، فإن فعل كان متعدياً ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي. قال والمرتهن أن يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله. قال «رض» معناه أن يكون الولد في عياله أيضاً،

غاصباً وضمن قيمته بالثقة ما بلغت. وإن كان باذن الراهن فلا ضمان عليه، لأن الحجر لحقه وقد رضي به، ثم كما لا يجوز استخدام الجارية الموهونة من المرتهن، فكذلك لا يجوز وطؤها، ومع هذا لو وطئها لا يجب عليه الحد على رواية كتاب الرهن، ويجب مهرها لمولاهما، لأنها محبوسة للاستيفاء فأشبهه الجارية المبيعة في يد البائع، وعلى رواية كتاب الحدود يجب الحد إذا قال علت أنها علي حرام.

(وليس له) أي المرتهن (أن يبيع) أي الرهن (الا بتسليط من الراهن) لأن الرهن لا يقتضي البيع فلا يثبت له بدون الوكالة (وليس له أن يؤجر ويعير، لأنه ليس له ولاية الإقتفاع بنفسه، فلا يملك تسليط غيره عليه، فإن فعل كان متعدياً، ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي) من المرتهن، فإن فعل شيئاً من ذلك فسخ ورد الرهن في يد المرتهن. وفي شرح الأقطع وقال الشافعي للراهن أن يسكن الدار ويؤجرها ويركب الدابة ويعيرها ويزرع الأرض ويحلب البقر ويحز الصوف ولا يبطأ الجارية ولا يلبس الثوب.

(قال) أي القدوري (والمرتهن أن يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله. قال) أي المصنف (معناه) أي معنى قول القدوري (أن يكون الولد في عياله أيضاً) قال الأتزازي للراهن أن يسكن الدار ويؤجرها ويركب الدابة ويعيرها ويزرع الأرض ويحلب البقر ويحز الصوف ولا يبطأ الجارية ولا يلبس الثوب. (قال) أي المصنف (معناه) أي معنى قول القدوري (أن يكون الولد في عياله أيضاً) قال الأتزازي للراهن أن يسكن الدار ويؤجرها ويركب الدابة ويعيرها ويزرع الأرض ويحلب البقر ويحز الصوف ولا يبطأ الجارية ولا يلبس الثوب. (قال) أي المصنف (معناه) أي معنى قول القدوري (أن يكون الولد في عياله أيضاً) قال الأتزازي للراهن أن يسكن الدار ويؤجرها ويركب الدابة ويعيرها ويزرع الأرض ويحلب البقر ويحز الصوف ولا يبطأ الجارية ولا يلبس الثوب. (قال) أي المصنف (معناه) أي معنى قول القدوري (أن يكون الولد في عياله أيضاً) قال الأتزازي للراهن أن يسكن الدار ويؤجرها ويركب الدابة ويعيرها ويزرع الأرض ويحلب البقر ويحز الصوف ولا يبطأ الجارية ولا يلبس الثوب.

وهذا لأن عينه أمانة في يده ، فصار كالوديعة . وإن حفظه بغير من في عياله أو أودعه ضمن ، وهل يضمن الثاني فهو على الخلاف ، وقد بينا جميع ذلك بدلائله في الوديعة . وإذا تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته ، لأن الزيادة على مقدار الدية أمانة ، والأمانات تضمن بالتعدي . ولو رهنه خاتماً فجعله في خنصره فهو ضامن ، لأنه متعد بالاستعمال ، لأنه غير مأذون فيه ، وإنما الإذن بالحفظ واليمنى واليسرى في ذلك سواء ، لأن العادة فيه مختلفة . ولو جعله في بقية الأصابع كان رهناً بما فيه ، لأنه لا يلبس كذلك عادة ، فكان من باب الحفظ ، وكذا الطيلسان إن لبسه لبساً معتاداً ضمن ، وإن وضعه على عاتقه لم يضمن . ولو رهنه

(وهذا) إشارة إلى اشتراط كون الخادم والولد في عياله (لأن عينه) أي عين الرهن (أمانة في يده فصار كالوديعة) فيشترط فيه كما يشترط في الوديعة . (وإن حفظه بغير من في عياله أو أودعه ضمن) لتعديده (وهل يضمن الثاني) أي المودع الثاني (فهو على الخلاف) فعند أبي حنيفة لا ضمان عليه ، وعندهما عليه الضمان كالأول . وعند ابن أبي ليلى لا ضمان على واحد منها (وقد بينا جميع ذلك . بدلائله في الوديعة) فليرجع إليها .^١

(وإذا تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته ، لأن الزيادة على مقدار الدين أمانة ، والأمانة تضمن بالتعدي . ولو رهنه خاتماً فجعله في خنصره فهو ضامن ، لأنه متعد بالاستعمال ، لأنه غير مأذون فيه ، وإنما الإذن بالحفظ واليمنى واليسرى في ذلك سواء ، لأن العادة فيه مختلفة . ولو جعله في بقية الأصابع كان رهناً بما فيه) أي بما في الرهن من الدين (لأنه لا يلبس كذلك عادة ، فكان من باب الحفظ . وكذلك الطيلسان إن لبسه لبساً معتاداً ضمن ، وإن وضعه على عاتقه لم يضمن) .

سيفين أو ثلاثة فتقلدها لم يضمن في الثلاثة وضمن في السيفين ، لأن
العادة جرت بين الشجعان بتقلد السيفين في الحرب ولم تجر بتقلد
الثلاثة . وإن لبس خاتماً فوق خاتم إن كان هو ممن يتجمل بلبس
خاتمين ضمن ، وإن كان لا يتجمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن .
قال وأجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتن ، وكذلك أجرة
الحافظ وأجرة الراعي ونفقة الرهن على الراهن . والأصل أن ما
يحتاج إليه لمصلحة الرهن وتبقيته فهو على الراهن سواء كان في الرهن
فضل أو لم يكن

(ولو رهنه سيفين) أي ولو رهن رجل سيفين (أو ثلاثة) أي أو رهن ثلاثة سيوف
(فتقلدها لم يضمن في الثلاثة) أي في تقليد الثلاثة سيوف (وضمن في السيفين) أي في تقليد
السيفين (لأن العادة جرت بين الشجعان بتقليد السيفين في الحرب ولم يجر بتقلد الثلاثة)
فكان ذلك حفظاً .

(وإن لبس خاتماً فوق خاتم إن كان هو ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن ، وإن كان لا
يتجمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن) وفي الفتاوى الصغرى ولو كان المرتن امرأة فتختمت
به ، أي اصبع كان ضمن ، لأن النساء يتختمن بجميع أصابعهن ، ثم ينبغي أن يعرف
أن المراد بعدم الضمان فيما بعد حفظاً لا استعمالاً أن يضمن ضمان الفصب لا أنه لا يضمن
أصلاً ، لأنه مضمون بالدين فيسقط الدين بهلاكه بما هو الأقل من قيمته ومن الدين كالتخاتم
إذا جعله في اصبع لا يتختم به في العرف والعادة . وكالتوب إذا القاه على عاتقه وبه صرح
في شرح الطحاوي .

(قال) أي القدوري (وأجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتن ، وكذلك
أجرة الحافظ) أي حافظ الرهن على المرتن ما كان مضموناً منه وما لم يكن (وأجرة
الراعي) كذلك على المرتن ، وكذلك المساوي للبقر والغنم لا على الراهن (ونفقة الرهن
على الراهن . والأصل) في هذا الباب (أن ما يحتاج إليه لمصلحة الرهن وتبقيته فهو على

لأن العين باق على ملكه . وكذلك منافعه مملوكة له فيكون
إصلاحه وتبقيته عليه لما أنه مؤنة ملكه كما في الوديعة ، وذلك مثل
التفقة في مأكله ومشربه وأجرة الراعي في معناه ، لأنه علف
الحيوان . ومن هذا الجنس كسوة الرقيق وأجرة ظئر ولد الرهن
وسقي البستان وكري النهر وتلقيح نثله وجذائه والقيام بمصلحه .

الرهن ، سواء كان في الرهن فضل أو لم يكن ، لان العين (أي عين الرهن) باق على
ملكه (أي على ملك الرهن) .

(وكذلك منافعه مملوكة له فيكون إصلاحه وتبقيته عليه لما أنه مؤنة ملكه كما في
الوديعة) انه على المودع (وذلك مثل التفقة في مأكله ومشربه) وليس هذا كالبيد
الموصى بخدمته ، فإن تفقته على الموصى له لا على الوارث ، لان الموصى به له أحق بمنافعه
(وأجرة الراعي في معناه) أي معنى الإنفاق للأكل والمشرب (لأنه علف الحيوان)
أي لان الاجر على الحيوان لانه سببه .

وقال تاج الشريعة فان قلت كما أن الراعي ليسوق الدابة للعلف يحفظها أيضاً ، والحفظ
على المرتهن والعلف على الرهن ، فيجب أن يكون الاجر عليها . قلت الراعي للأعلاف
لا للحفظ ، ألا ترى أن السارق من المرعى لا يقطع ، ولان الحفظ تبع ، والاجر بالاصل
فالبر سائل دون الاطراف . وعند البعض أجرة الراعي على المرتهن ، لانه محبوس لاجله
فيكون تفقته عليه كنفقة المبيع على البائع لا على المالك وهو المشتري ، لانه محبوس
على البائع ، لكن نقول إن معظم المتاع في إمساك الرهن حاصل للرهن ، فتكون
تفقته عليه ونفقة المستأجر على الاجر لهذا المعنى .

(ومن هذا الجنس) أي من جنس ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن وتبقيته (كسوة
الرقيق وأجرة ظئر ولد الرهن وكري النهر) أي حفره من كريت كريباً (وسقي
البستان وتلقيح نخيله) وهو وضع طلع الذكر في طلع الانثى أو ما ينشق (وجذائه)
بالجم المكسورة وبالنالين المعجمتين ما قطع من الشيء (والقيام بمصلحه وكل ما كان

وكل ما كان لحفظه أو لرده إلى يد المرتهن أو لرد جزء منه فهو على المرتهن مثل أجره الحافظ ، لأن الإمساك حق له ، والحفظ واجب عليه ، فيكون بدله عليه . وكذلك أجره البيت الذي يحفظ الرهن فيه ، وهذا في ظاهر الرواية . وعن أبي يوسف أن كراء المأوى على الراهن بمنزلة النفقة لأنه سعى في تبيته . ومن هذا القسم جعل الآبق ، فإنه على المرتهن ، لأنه محتاج إلى إعادة يد الاستيفاء

لحفظه (أى لحفظ الرهن) (أو لرده إلى يد المرتهن) مثل جعل الآبق (أو لرد جزء منه) كمدأومة الجراح (فهو على المرتهن مثل أجره الحافظ ، لأن الإمساك حق له ، والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه هذا بياض وجد من قلم الناسخين^(١)

وجعل الآبق لازم للمرتهن إذا كان في الرهن والدين سواء وإن كان قيمة الرهن اكبر كان على المرتهن بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة . وذكر ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله أن الجمل في رقبة العبد إن أداه الراهن حسب ما قضاه من المرتهن فانما أصلح رهنه ودينه على حال ثابت (وكذلك أجره البيت الذي يحفظ فيه الرهن ، وهذا في ظاهر الرواية) .

(وعن أبي يوسف أن كراء المأوى أي المكان الذي تأوى اليه الدواب على الراهن بمنزلة المنفعة ، لأنه سعى في تبيته) وقال الأتراسي وروى ابن سماعة عن أبي يوسف في الراهن والمرتهن اختلفا في مأوى البقر والغنم والدواب الذي تأوى اليه فإن كان عند المرتهن سعة فهو في منزله وإن أبى ذلك يكثر لها ويكون الكراء على الراهن (ومن هذا القسم) أي من القسم الذي تجعلونه على المرتهن (جعل الآبق ، فإنه على المرتهن ، لأنه محتاج إلى إعادة يد الاستيفاء التي كانت له ليرده ، فكانت من مؤنة الرد فيلزمه) وعند

(١) هكذا في النسخة التي بين أيدينا ، وهو ما يعادل السطرين من نسختنا هذه ، اهـ مصححه .

التي كانت له ليرده ، فكانت من مؤنة الرد فيلزمه ، وهذا إذا كانت قيمة الرهن والدين سواء . وإن كانت قيمة الرهن أكثر فعليه بقدر المضمون ، وعلى الراهن بقدر الزيادة عليه ، لأنه أمانة في يده ، والرد لإعادة اليد ويده في الزيادة يد المالك إذ هو كالمودع فيها ، فلهذا يكون على المالك . وهذا بخلاف أجرة البيت الذي ذكرناه ، فإن كلها تجب على المرتن . وإن كان في قيمة الرهن فضل ، لأن وجوب ذلك بسبب الحبس ، وحق الحبس في الكل ثابت له . فأما الجعل إنما يلزمه لأجل الضمان ، فيتقدر بقدر المضمون . ومداداة الجراحة والقروح ومعالجة الأمراض والفداء من الجناية

الأثمة الثلاثة الكل على الراهن ، لأن الملك له .

(وهذا) أى جعل الأثمة الذي على المرتن (إذا كانت قيمة الرهن والدين سواء ، وإن كانت قيمة الرهن أكثر فعليه) أى على المرتن (بقدر المضمون ، وعلى الراهن بقدر الزيادة عليه ، لأنه أمانة في يده والرد لإعادة اليد) أى يد المرتن (ويده في الزيادة يد المالك إذ هو كالمودع فيها) أى المرتن كالمودع في الزيادة (فلهذا يكون على المالك ، وهذا) أى المذكور (بخلاف أجرة البيت الذي ذكرناه) يعني فيما تقدم من قوله وأجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتن (فإن كلها) أى كل الأجرة (تجب على المرتن ، وإن كان في قيمة الرهن فضل) كلمة إن واصله بما قبلها (لأن وجوب ذلك بسبب الحبس) عند المرتن (وحق الحبس في الكل ثابت له) أى للمرتن (فأما الجعل إنما يلزمه) أى المرتن (لأجل الضمان) على المرتن ، وإذا كان كذلك (فيتقدر بقدر المضمون) من الدين .

(ومداداة الجراحة ومعالجة القروح ومعالجة الأمراض والفداء من الجناية ينقسم على المضمون والأمانة) هذا إذا حدثت هذه الأشياء عند المرتن ، أما إذا حدثت عند

تنقسم على المضمون والأمانة والخراج على الرهن خاصة ، لأنه من مؤن الملك ، والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتن لتعلقه بالعين ، ولا يبطل الرهن في الباقي ، لأن وجوبه لا يتنافى ملكه ، بخلاف الاستحقاق . وما أداه أحدهما مما وجب على صاحبه

الراهن كان عليه ، قاله تاج الشريعة ناقلاً عن المشايخ . وقال الأتزازي والفداء من الجناية والدين الذي يلحق الرهن بالأموال الذي يضمنها بالاستهلاك إذا وجب ذلك في الرهن ، وإن ذلك في حقها في حق كل واحد من الراهن والمرتن ، لأن جناية المضمون في يد الضامن يجري مجرى جناية الضامن ، فيكون من ماله . وأما جناية الأمانة فإنها كجناية الوديعة ، فتكون على الراهن .

(والخراج على الراهن خاصة ، لأنه من مؤن الملك ، والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتن لتعلقه بالعين) أي لتعلق العشر بالعين ، فيكون مقدماً على حق المرتن ، لأن حق المرتن يتعلق بالرهن من حيث المالية لا من حيث العين ، والعين مقدم على المالية . صورة المسألة أن في الرهن أرضاً فيها نخل وشجر وزرع ارتهن ذلك معها وهي من أرض العشر فأخذ السلطان العشر من الزرع ، فإن ذلك لا يسقط شيئاً من الدين إذ لو سقط أدى إلى أن يصير قابضاً بمال واحد حقين الدين والعشر ، وهذا لا يجوز .

(ولا يبطل الرهن في الباقي) هذا النفي شبهة ترد على قوله لتعلق العشر بالعين ، يعني لما كان متعلقاً بالعين يصير كما لو استحق بعض العين ، فأجاب عن هذا بقوله ولا يبطل الرهن في الباقي بعد أخذه من العشر (لأن وجوبه) أي وجوب العشر (لا يتنافى ملكه) في جميع ما رهنه ، ألا ترى أنه لو باعه جاز ، ولو أدى العشر من موضع آخر جاز ، فصح الرهن في الكل ثم خرج فعين لم يتمكن الشيوع في الرهن لا مقارناً ولا طارئاً (بخلاف الاستحقاق) يعني إذا ظهر مستحق بقدر المستحق لم يصح الرهن فيه ، لأنه ملك الغير فلم يصح الرهن فيه ، وكذا فيما وراءه لأنه مشاع .

(وما أداه أحدهما) أي من الراهن والمرتن (مما وجب على صاحبه) من أجرة

فهو متطوع ، وما أنفق أحدهما مما يجب على الآخر بأمر القاضي
رجع عليه ، كأن صاحبه أمره به ، لأن ولاية القاضي عامة .
وعن أبي حنيفة أنه لا يرجع إذا كان صاحبه حاضراً وإن كان بأمر
القاضي . وقال أبو يوسف أنه يرجع في الوجهين ، وهي فرع مسألة
الحجر ، والله أعلم .

وغيرها (فهو متطوع) لأنه قضى دين غيره بغير أمره (وما أنفق أحدهما مما يجب على
الآخر بأمر القاضي رجع عليه) وفي الذخيرة لا يكفي مجرد الأمر بالاتفاق ، ولا بد أن
يحمل ديناً على الراهن ، وعليه أكثر المشايخ (كان صاحبه أمره به ، لأن ولاية القاضي
عامة . وعن أبي حنيفة أنه لا يرجع إذا كان صاحبه حاضراً ، وإن كان بأمر القاضي)
رواه الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف وعن أبي حنيفة « رح » .

(وقال أبو يوسف يرجع في الوجهين) يعني في حضرة صاحبه وغيبته (وهي فرع
مسألة الحجر ، والله أعلم) فذهب أبو حنيفة رحمه الله أن القاضي لا يلي على الحاضر ،
وعندهما يلي عليه ، وفي مبسوط شيخ الإسلام ، فأبو حنيفة لا يرى حجر القاضي على
الحجر ، فلا يكون نافذاً حال غيبته وحضوره . وعندهما للقاضي ولاية حجره حال غيبته
وحضوره فينفذ عليه أمر القاضي حال غيبته وحضوره .

* * *

باب ما يجوز ارتهانه والارتهان به وما لا يجوز

قال ولا يجوز رهن المشاع ، وقال الشافعي « رح » يجوز . ولنا فيه وجهان ، أحدهما

(باب في بيان ما يجوز رهنه وما لا يجوز رهنه) (١)

أي هذا باب في بيان ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز الإرتهان به ، وفي بيان ما لا يجوز ارتهانه . ولما ذكر الرهن مطلقاً شرح هنا في بيانه مفصلاً ، لأن التفصيل بعد الإجمال . (قال) أي القدوري (ولا يجوز رهن المشاع) سواء كانت شائعاً فيما ينقسم أو لا ينقسم فلا يجوز رهن نصف دار ولا نصف أرض ولا نصف عهد ولا سهم من سهام ذلك وسواء رهن المشاع من شريكه في ذلك أو من غيره ، ذكر الكرخي كل ذلك في مختصره . وذكر القدوري عدم جواز رهن المشاع ولم يتعرض أنه باطل أو فاسد . وفي المغني والذخيرة إشارة إلى أنه فاسد لا باطل ، حيث قال فالمقبوض بحكم الرهن الفاسد مضمون في الصحيح وفي الرهن باطل ، لأن الباطل لا ينعقد أصلاً ، فكان كالبيع الباطل والفاسد ينعقد ، فكان كالبيع الفاسد .

وشرط انعقاد الرهن أن يكون مالاً والمقابل به مالاً مضموناً ، فإذا وجد شرائط الجواز ينعقد صحيحاً ، وإذا فقد شرط من شرائط جوازه ينعقد فاسداً وفي كل موضع لم يكن الرهن مالاً ، أو لم يكن المقابلة به مضمونة لا ينعقد الرهن أصلاً .

(وقال الشافعي يجوز) . وبه قال مالك وأحمد وأبو ثور والأوزاعي وابن أبي ليلى والبستي .

(ولنا فيه) أي في أمر الرهن (وجهان) أي طريقان (أحدهما) أي أحد الوجهين

(١) باب ما يجوز ارتهانه والإرتهان به وما لا يجوز - هامش .

يبتنى على حكم الرهن فإنه عندنا ثبوت يد الاستيفاء وهذا لا يتصور فيما يتناوله العقد وهو المشاع ، وعنده المشاع يقبل ما هو الحكم عنده ، وهو تعيينه للبيع . والثاني أن موجب الرهن هو الحبس الدائم ، لأنه لم يشرع إلا مقبوضاً بالنص أو بالنظر إلى المقصود منه وهو الاستيثاق من الوجه الذي بيناه ، وكل ذلك يتعلق بالدوام ولا يفضي إليه إلا استحقاق الحبس . ولو جوزناه في المشاع يفوت الدوام ، لأنه لا بد من المهايأة ، فيصير كما إذا قال رهنك يوماً ويوماً لا ،

(يبتنى على حكم الرهن ، فإنه) أي في بيانه حكم الرهن (عندنا ثبوت يد الإستيفاء ، وهذا) أي ثبوت يد الإستيفاء (لا يتصور فيما يتناوله العقد وهو المشاع) لأن حكم الرهن هو الحبس الدائم ، وحبس المشاع لا يتصور فلا يصح رهن المشاع .

(وعنده) أي وعند الشافعي «رح» . أدرج المصنف دليل الشافعي بين الوجهين ، وهو أن عنده (المشاع يقبل ما هو الحكم عنده وهو تعيينه للبيع) والمشاع عين يجوز بيعه فيجوز رهنه .

(والثاني) أي الوجه الثاني (أن موجب الرهن هو الحبس الدائم) يعني موجب حكمه ، يعني لازمه الحبس الدائم ، لأن معناه الحبس لفة من أي سبب كان (لأنه) أي لأن الرهن (لم يشرع إلا مقبوضاً بالنص) وهو قوله تعالى ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ ٢٨٣ البقرة (أو بالنظر) ولم يشرع إلا بالنظر (إلى المقصود منه وهو الاستيثاق من الوجه الذي بيناه) وهو قوله فيما تقدم ليكون عاجزاً عن الإنتفاع به ، فيتسارع إلى قضاء الدين لحاجته أو لضجره (وكل ذلك) أي من يد الإستيفاء والحبس الدائم والاستيثاق (يتعلق بالدوام) أي دوام اليد (ولا يفضي إليه) أي إلى دوام الحبس (إلا استحقاق الحبس الدائم . ولو جوزناه) أي الرهن (في المشاع يفوت الدوام) أي استحقاق دوام اليد (لأنه لا بد من المهايأة) مع المالك في الإمساك (فيصير كما إن قال رهنك يوماً ويوماً لا) وأنه لا يجوز .

ولهذا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها بخلاف الهبة حيث يجوز فيما لا يحتمل القسمة ، لأن المانع في الهبة غرامة القسمة ، وهو فيما يقسم أما حكم الهبة الملك والمشاع يقبله ، وها هنا الحكم ثبوت يد الاستيفاء والمشاع لا يقبله وإن كان لا يحتمل القسمة ، ولا يجوز من شريكه ، لأنه لا يقبل حكمه على الوجه الأول . وعلى الوجه الثاني يسكن يوماً بحكم الملك ، ويوماً بحكم الرهن ، فيصير كأنه رهن يوماً ويوماً لا ، والشيوخ الطارىء يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل .

(ولهذا) أى ولأجل أن الدوام ثبوت في المشاع (لا يجوز فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها) في الرهن (بخلاف الهبة حيث تجوز فيما لا يحتمل القسمة ، لأن المانع في الهبة غرامة القسمة وهو فيما يقسم) لا فيما لا يقسم (أما حكم الهبة الملك والمشاع يقبله) أى يقبل الملك (وها هنا) أى في الرهن (الحكم ثبوت يد الإستيفاء والمشاع لا يقبله . وإن كان لا يحتمل القسمة) لأن اليد لا تثبت حقيقة إلا على جزء معين .

(ولا يجوز) أى الرهن (من شريكه ، لأنه لا يقبل حكمه) وهو ثبوت يد الملك (على الوجه الأول) وهو ثبوت يد الإستيفاء (وعلى الوجه الثاني وهو) أى موجب الرهن هو الحبس الدائم (يسكن يوماً بحكم الملك ويوماً بحكم الرهن ، فيصير كأنه رهن يوماً ويوماً لا) فلو صرح بذلك بأن قال رهنك يوماً ويوماً لا يجوز ، فكذا هنا .

(والشيوخ الطارىء يمنع بقاء الرهن في رواية الأصل) صورته أن يوكل الراهن المعدل ببيع الرهن كيف رأى مجتمعاً ومتفرقاً فيبيع بعض العين أو يرهن قلبائعه عشرون درهماً فضة بعشرة دراهم ، فيكسر فيضمن المرتهن نصف القلب وهي حصة المضمون ، وتبقى حصة الأمانة رهنًا فيقطع حتى لا يكون مشاعاً ، والشيوخ الطارىء كالمقارن ، فلا يصح ، وهو الصحيح .

وعن أبي يوسف أنه لا يمنع ، لان حكم البقاء أسهل من حكم
الابتداء ، فأشبه الهبة . وجه الاول أن الامتناع لعدم المحلية ،
وما يرجع إليه فالابتداء والبقاء سواء كالحرمة في باب
النكاح . بخلاف الهبة ، لان المشاع يقبل حكمها وهو
الملك واعتبار القبض في الابتداء لنفي الغرامة على ما بيناه .
ولا حاجة إلى اعتباره في حالة البقاء ، ولهذا يصح الرجوع
في بعض الهبة

(وعن أبي يوسف) رواه ابن سماعة عنه (أنه) أى أن الشيوع الطارى (لا يمنع صحة
الرهن ، لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء) بدليل أن العدل يبيع الرهن فيصير
التمن في ذمة المشتري رهنا . ولو رهنه في الابتداء ديناً لم يجز ، فكذلك لا يمنع ان يصح
الرهن في المشاع في حال البقاء ، وإن لم يصح في حال الابتداء أو لأنه عقد من شرط صحة
القبض والإشاعة الطارئة لا تؤثر فيه (فأشبه الهبة) حيث لا يمنع الإشاعة
الطارئة من بقاء الهبة .

(وجه الاول) وهو رواية الأصل (أن الإمتناع لعدم المحلية) أى عملية الإستيفاء
(وما يرجع إليه) أى المثل (فالإبتداء والبقاء سواء) فيه (كالحرمية في باب النكاح)
فإنه لا يفرق فيه بين الإبتداء والبقاء (بخلاف الهبة ، لأن المشاع يقبل حكمها) أى
حكم الهبة (وهو الملك ، واعتبار القبض في الإبتداء لنفي الغرامة) أى غرامة القسمة .
بيانه أن لو ثبتنا الملك قبل القبض يطلب الرهن بالتسليم فيلزم مؤنة القسمة ، وهو لم يلتزم
بذلك (على ما بيناه) إشارة إلى قوله غرامة القيمة وهي فيما يقسم (ولا حاجة إلى اعتباره)
أى اعتبار القبض (في حالة البقاء) لما مر أنه شرط تمام العقد .

(ولهذا) أى ولأجل أن الملك حكم الهبة والمشاع لا ينافيه (يصح الرجوع في بعض
الهبة) بخلاف الرهن ، فإن حكمه ملك الحبس الدائم والإشاعة تنافيه فلم يصح التفاسخ

ولا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن . قال ولا رهن ثمرة
على رؤوس النخيل دون النخيل ، ولا زرع الأرض دون الأرض ،
ولا رهن النخيل في الأرض دونها ، لأن المرهون متصل بما ليس
بمرهون خلقة ، فكان في معنى الشائع . وكذا إذا رهن الأرض دون
النخيل أو دون الزرع أو النخيل دون الثمر ، لأن الإتصال يقوم
بالطرفين ، فصار الأصل أن المرهون إن كان متصلاً بما ليس بمرهون
لم يجز ، لأنه لا يمكن قبض المرهون وحده . وعن أبي حنيفة

في بعض الرهن ، وهو معنى قوله (ولا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن) لأن دوام القبض
حكمه والشيوع ينافي ذلك ، فإذا كان كذلك لا يجوز فسخه في البعض .

(قال) أي القدوري (ولا رهن ثمرة) هذا عطف على قوله ولا يجوز رهن المشاع ،
أي ولا يجوز رهن ثمرة (على رؤوس النخيل دون النخيل) أي دون رهن النخل (ولا
زرع الأرض) أي ولا يجوز رهن زرع في الأرض (دون الأرض) أي دون رهن الأرض
(ولا رهن النخيل) أي ولا يجوز رهن النخيل (في الأرض دونها) أي دون الأرض
(لأن المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقة) أي من حيث الخلقة (فكان في معنى
الشائع) وذلك غير جائز ، لأنه لا يتأتى القبض فيه وحده .

(وكذا) أي وكذا لا يجوز (إذا رهن الأرض دون النخيل أو دون الزرع أو النخيل)
أي أو رهن (دون الثمر ، لأن الإتصال يقوم بالطرفين) أي الإتصال بين الأرض والنخيل
أو الزرع يقوم بطرف كل واحد منهما ، فيكون المرهون متصلاً بغيره لا يمكن حبه
دونه ، فكان في معنى رهن المشاع فلا يجوز (فصار الأصل أن المرهون إذا كان متصلاً
بما ليس برهن^(١) لم يجز ، لأنه لا يمكن قبض المرهون وحده) للاتصال بين المرهون وغيره .
(وعن أبي حنيفة رهن ، أن رهن الأرض بدون الشجر جائز) رواه الحسن عنه

(١) بمرهون - هامش .

أن رهن الأرض بدون الشجر جائز ، لأن الشجر إسم للنابت ، فيكون استثناء الأشجار بمواضعها . بخلاف ما إذا رهن الدار دون البناء ، لأن البناء إسم للمبنى ، فيصير رهننا جميع الأرض وهي مشغولة بملك الراهن . ولو رهن النخل بمواضعها جاز ، لأن هذه مجاورة وهي لا تمنع الصحة . ولو كان فيه ثمر يدخل في الرهن ، لأنه تابع لاتصاله به فيدخل تبعاً تصحيحاً للعقد . بخلاف البيع ، لأن بيع النخل بدون الثمر جائز ولا ضرورة إلى إدخاله من غير

(لأن الشجر إسم للنابت) على الأرض ، ولهذا يسمى بعد القطع جذعاً لا شجراً (فيكون استثناء الأشجار بمواضعها) من الأرض ، فكان عقد الرهن متناولاً لما سوى ذلك من الموضع من الأرض معين معلوم غير مشاع . وقال القدوري في شرحه والمشهور أن الرهن باطل . ووجهه أن الرهن مشغول بما ليس برهن ، فصار كرهن الأرض التي فيها متاع للراهن (بخلاف ما إذا رهن الدار دون البناء ، لأن البناء إسم للمبنى ، فيصير رهننا جميع الأرض وهي مشغولة بملك الراهن) فلا يجوز .

(ولو رهن النخل بمواضعها جاز ، لأن هذه) أي مواضعها (مجاورة) لمكان النخل ، لأن مواضع النخل بقعة معينة مجاورة لغيرها (وهي لا تمنع الصحة) لأنها لا تكون في معنى المشاع (ولو كان فيه) أي في النخل الذي رهنه بمواضعه (ثمر يدخل في الرهن ، لأنه تابع لاتصاله به) أي لاتصال الثمر بالنخل (فيدخل تبعاً تصحيحاً للعقد) إذ لو لم يدخل الثمر في الرهن كان في معنى رهن المشاع .

(بخلاف البيع) حيث لا يدخل الثمار إلا بالذكر ، لأن تصحيح البيع في النخل ممكن ، لأن الشيوع لا يمنع صحة البيع ، بخلاف الرهن (لأن بيع النخل بدون الثمر جائز ، فلا ضرورة لإدخاله من غير ذكره . بخلاف المتاع في الدار حيث لا يدخل في رهن الدار من غير ذكر) هذا عطف على قوله بخلاف البيع ، يعني كما أن الثمن لا يدخل من غير

ذكره . وبخلاف المتاع في الدار حيث لا يدخل في رهن الدار من غير ذكر ، لأنه ليس بتابع بوجه ما . وكذا يدخل الزرع والرطوبة في رهن الأرض ، ولا يدخل في البيع لما ذكرنا في الثمرة . ويدخل البناء والغرس في رهن الأرض والدار والقرية ، لما ذكرنا . ولو رهن الدار بها فيها جاز ولو استحق بعضه إن كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بقي رهناً

ذكر في بيع النخل ، فكذلك لا يدخل المتاع في الدار في رهن الدار بلا ذكر (لأنه ليس بتابع بوجه ما) أي بوجه من الوجوه .

(وكذا يدخل الزرع والرطوبة) وهي البرسم في لغة أهل مصر (في رهن الأرض ، ولا يدخل في البيع لما ذكرنا في الثمرة) إشارة إلى قوله لأنه تابع (ويدخل البناء والغرس في رهن الأرض والدار والقرية) بأن قال رهنك هذه الدار أو هذه الأرض أو هذه القرية . وأطلق القول ولم يخص شيئاً يدخل البناء والغرس (لما ذكرنا) أنه تبع ، ويدخلان في الرهن ولا يشبه الرهن البيع ، لأن الرهن لم يخرج من ملك الراهن بمقد الرهن ، وخرج ملك اللبائع بالبيع .

(ولو رهن الدار بها فيها جاز ، ولو استحق بعضه إن كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بقي رهناً بحصته) يعني إذا كان الباقي معزراً بقي الرهن فيه بحصته ، أي مضموناً بحصته من الدين ، للرهن حكمان ، وصيرورة الرهن محبوساً بالدين ومضموناً بالاقبل من قيمته ومن الدين . فإذا استحق بعض بعينه بقي الباقي مضموناً بالاقبل مما بحصته من الدين . ومن قيمته ، ويبقى محبوساً بجميع الدين ، ولكنه يكون محبوساً مضموناً بحصته من الدين بأن يقسم الدين على قيمة الباقي وقيمة المستحق ، فما أصاب الباقي فذلك بحصته . وما أصاب المستحق بقي ديناً في ذمته . وإن كان في قيمة الباقي وفاء بالدين لا يذهب جميع الدين بخلاف ما لو رهن الباقي ابتداء وفيه وفاء بالدين (وإلا بطل كله) يعني وإن لم يكن الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بأن كان شائعاً بطل

بحصته، وإلا بطل كله ، لأن الرهن جعل كأنه ما ورد إلا على الباقي ،
ويمنع التسليم كون الراهن أو متاعه في الدار المرهونة ، وكذا متاعه
في أوعاء المرهون ، ويمنع تسليم الدابة المرهونة الحمل عليها فلا يتم
حتى يلقى الحمل ، لأنه شاغل لها . بخلاف ما إذا رهن الحمل دونها
حيث يكون رهنًا تاماً إذا دفعها إليه ، لأن الدابة مشغولة به ، فصار
كما إذا رهن متاعاً في دار أو في وعاء دون الدار والوعاء . بخلاف

جميعه (لأن الرهن جعل كأنه ما ورد إلا على الباقي) أي من المستحق ، فصار رهنًا لما
بقي وهو مقدر .

(ويمنع التسليم) أي تسليم الرهن إلى المرتهن (كون الراهن أو متاعه) أي أو كون
متاعه (في الدار المرهونة) قال القدوري في شرحه قال الحسن عن أبي حنيفة « رح » إذا
رهنه داراً والرهن والمرتهن جميعاً في جوفها فقال قد سلمتها إليك ودفعتها إليك رهنًا ،
فقال المرتهن قد قبلت لم يكن رهنًا حتى يخرج الراهن من الدار ، فان خرج من الدار بعد
ذلك لم يتم الرهن ، إلا أن يقول الراهن قد سلمتها بعدما خرج ، وذلك أنها إذا كافا في
الدار ، فيد صاحب الدار ثابتة فيها فلم يصح تسليمه إلى المرتهن . وإذا لم يصح ذلك
التسليم حتى يخرج يحتاج إلى تجديد تسليم آخر .

(وكذا) أي وكذا يمنع التسليم كون (متاعه في الوعاء المرهون) وفي شرح الطحاوي
الحيلة لصحة التسليم أن يودع أولاً ما فيه عند المرتهن لم يسلم إليه ما رهن (ويمنع تسليم
الدابة المرهونة الحمل عليها فلا يتم) أي الرهن (حتى يلقى الحمل ، لأنه شاغل لها) أي
للدابة كشغل الدار بالمتاع . وقال الشافعي وأحمد رحمهما الله يصح تسليمه في جميع ما
ذكر من المسائل إلى قوله ولا يصح الرهن بالأموات .

(وبخلاف ما إذا رهن الحمل دونها) أي دون الدابة (حيث يكون رهنًا تاماً إذا
دفعها إليه ، لأن الدابة مشغولة به) أي بالحمل والرهن ليس بمشغول بغيره ولا تابع له
(فصار كما إذا رهن متاعاً في دار أو وعاء دون الدار والوعاء) فيه لف ونشر (بخلاف

ما إذا رهن سرجاً على دابة أو لجاماً في رأسها ودفع الدابة مع السرج واللجام ، حيث لا يكون رهناً حتى ينزعه منها ثم يسلمه إليه ، لأنه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للتخيل ، حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر . قال ولا يصح الرهن بالأمانات كالودائع والعواري والمضاربات ومال الشركة ، لأن القبض في باب الرهن قبض مضمون فلا بد من ضمان ثابت ليقع القبض مضموناً ، ويتحقق استيفاء الدين منه . وكذلك لا يصح بالاعيان المضمونة بغيرها كالمبيع في يد البائع ، لأن الضمان ليس بواجب ، فإنه إذا هلك العين لم يضمن البائع

ما إذا رهن سرجاً على دابة أو لجاماً في رأسها (أي رهن لجاماً كائنًا في رأس الدابة (ودفع الدابة مع السرج واللجام ، حيث لا يكون رهناً حتى ينزعه منها ثم يسلمه إليه ، (لأنه) أي لأن كل واحد من السرج واللجام (من توابع الدابة) فلا يصح إفراده عنها بالرهن (بمنزلة الثمرة للتخيل) حيث لا يدخل في البيع إلا بذكرها .

(حتى قالوا) أي المشايخ (يدخل فيه) أي في الرهن (من غير ذكر) يعني لو رهن دابة عليها سرج أو لجام دخل ذلك في الرهن من غير ذكر تبعاً .

(قال) أي القدوري (ولا يصح الرهن بالأمانات كالودائع والعواري والمضاربات ومال الشركة) ولا خلاف فيه ، والفرق بين الوديعة والأمانة أن في الوديعة إثبات اليد قصداً . بخلاف الأمانة ، لأن فيها إثبات اليد ضمناً ، كما إذا ذهب ربح وألقى ثوباً في حجر غيره . وأيضاً أن في الوديعة إذا خالف ثم عاد إلى الوفاق وعن الضمان بخلاف الأمانة (لأن القبض في باب الرهن قبض مضمون ، فلا بد من ضمان ثابت ليقع القبض مضموناً ، ويتحقق استيفاء الدين منه) وإذا كان كذلك فلا يصح بهذه الأشياء .

(وكذلك لا يصح بالاعيان المضمونة بغيرها كالمبيع في يد البائع ، لأن الضمان ليس بواجب ، فإنه إذا هلك العين لم يضمن البائع شيئاً ، لكنه يسقط الثمن وهو حق البائع ،

شيئاً ، لكنه يسقط الثمن وهو حق البائع فلا يصح الرهن ، فأما
الأعيان المضمونة بعينها وهو أن يكون مضموناً بالمثل
أو بالقيمة عند هلاكه مثل المقصوب وبديل الخلع والمهر وبديل
الصلح عن دم العمد يصح الرهن بها ، لأن الضمان متقرر ، فإنه
إذا كان قائماً وجب تسليمه ، وإن كان هالكاً تجب قيمته ، فكان
رهنها بما هو مضمون فيصح . قال والرهن بالدرك باطل ، والكفالة
بالدرك جائزة .

فلا يصح الرهن . وأما الأعيان المضمونة بعينها وهي أن يكون مضموناً بالمثل (في
المثليات) وبالقيمة (في ذوات القيم) عند هلاكه مثل المقصوب وبديل الخلع والمهر
وبديل الصلح عن دم العمد يصح الرهن بها ، لأن الضمان متقرر ، فإنه إذا كان قائماً وجب
تسليمه . وإن كان هالكاً تجب قيمته ، فكان رهنها بما هو مضمون فيصح (أي الرهن .

وفي شرح الطحاوي ولو هلك الرهن في يده قبيل استرداد العين والعين المضمون قائم
في يد الراهن ، يقال له سلم العين الذي في يدك وخذ من المرتهن الأقل من قيمة الرهن ومن
قيمة ما رهن ، لأن الرهن مضمون عندنا كذلك . ولو هلك العين المضمون قبل هلاك
الرهن فيصير الرهن رهنًا بقيمة العين المضمون ، فإذا هلك الرهن بعد ذلك هلك بالأقل
من قيمته ومن قيمة الرهن الذي كان رهنًا .

(قال) أي محمد في الجامع الصغير (والرهن بالدرك باطل) وبه قالت الأئمة الثلاثة
« رح » ، وصورته أن يأخذ المشتري من البائع رهنًا بالثمن لو أدركه درك فإنه باطل ،
حتى إذا حبس الرهن فهلك عنده هلك أمانة حل إدراك أو لم يحل ، والدرك في اللغة
عبارة عن التبعية من كل شيء ويراد به ضمان الثمن عند استحقاق المبيع (والكفالة
بالدرك جائزة) بلا خلاف إلا في قول من الشافعي لا يصح وأحمد في رواية .

والفرق أن الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب ،
وإضافة التملك إلى زمان في المستقبل لا تجوز . أما الكفالة
فللتزام المطالبة والتزام الأفعال يصح مضافاً إلى المال كما في
الصوم والصلاة . ولهذا تصح الكفالة بما ذاب له على فلان ، ولا يصح
الرهن . فلو قبضه قبل الوجوب فهلك عنده يهلك أمانة لأنه لا عقد
حيث وقع باطلاً . بخلاف الرهن بالدين الموعود ، وهو أن يقول
رهنك هذا لتقرضني ألف درهم وهلك في يد المرتهن حيث يهلك

(والفرق) بين الدركين (أن الرهن للإستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب) أى قبل
وجوب الحق (وإضافة التملك إلى زمان في المستقبل لا تجوز) بيانه أن الرهن فيه معنى
التمليك ، لأن الارتهان استيفاء ، والرهن إيفاء ، فكان فيه معنى المبادلة ، والتمليك لا
يصح تعليقها بالأخطار (أما الكفالة فللتزام المطالبة) يعني عقد التزام (والتزام الأفعال
يصح مضافاً إلى المال) أى إلى زمان الاستقبال (كما في الصوم والصلاة) يعني لو نذر
بالصوم والصلاة يصح . وكذا لو نذر بالصدقة فإنها يحتمل تعليق بالخطر ، ويحتمل الإضافة
إلى زمان الاستقبال .

(ولهذا) أى ولأجل كون الكفالة التزام المطالبة وصحة التزام الأفعال مضاف إلى
المال (تصح الكفالة بما ذاب له على فلان) أى بما وجب له أو ظهر له ولم يحز الرهن بما
تذوب له عليه ، وهو معنى قوله (ولا يصح الرهن ، فلو قبضه قبل الوجوب) أى فلو
قبض المشتري الرهن في الدرك قبل حلول الدرك (فهلك عنده يهلك أمانة) وكذا لو
هلك بعد حلول الدرك (لأنه لا عقد حيث وقع باطلاً) أى لأن الشأن لا عقد للرهن ،
لكونه باطلاً فلا ضمان .

(بخلاف الرهن بالدين الموعود) متصل بقوله يهلك أمانة عسى أنه لا يهلك أمانة ،
بل يهلك مضموناً . وبين المصنف صورة الدين الموعود بقوله (وهو أن يقول رهنك هذا
لتقرضني ألف درهم ، وهلك في يد المرتهن حيث يهلك بما سمي من المال بمقابلته) أى بمقابلة

بما سمي من المال بمقابلته ، لان الموعود جعل كالوجود باعتبار الحاجة . لانه مقبوض بجهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده ، فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوم الشراء فيضمنه . قال ويصح الرهن برأس مال السلم وبشمن الصرف والمسلم فيه . وقال زفر لا يجوز ، لان حكمه الاستيفاء ، وهذا استبدال العدم

الرهن . قال الاترازي وفيه تسامح ، لانه يهلك بالاكل من قيمته ، وبما سمي له من القيمة . ثم نقل عن الإمام الاسبيجاني أنه قال هكذا في شرح الطحاوي (لأن الموعود جعل كالوجود) في حالة عقد الرهن (باعتبار الحاجة) فان الرجل يحتاج إلى استقرار شيء ، وصاحب المال لا يعطيه قبل قبض الرهن ، فيجعل الدين الموعود موجوداً احتياطاً للجواز دفعاً للحاجة عن المستقرض .

(ولأنه مقبوض) أى ولأن المأخوذ من القرض (بجهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده) لأنه جعل كالوجود (فيعطى له حكمه) أى حكم الدين المقبوض (كالمقبوض على سوم الشراء) حيث أعطى له حكم الشراء ، إلا أن المقبوض على سوم الشراء مضمون بالقيمة بالغة ما بلغت لا بالمسمى من الثمن والمقبوض على سوم الرهن مضمون بما سمي لا بالقيمة (فيضمنه) أى إذا كان المقبوض بجهة الرهن الذي أعطى له حكم الدين المقبوض فيضمنه المرتهن القابض على سوم الرهن عن الدين الموعود .

فان قيل قياس هذا بالمقبوض على سوم الشراء غير صحيح ، لأن الواجب فيه القيمة ، وفيما نحن فيه الموعود . فالجواب أن التساوي بين المقيس والمقيس عليه في جميع الوجوه ليس بلازم ، واعتباره به من حيث أنه يهلك مضموناً لا أمانة . وأما الفرق بينها فقد ذكرناه الآن .

(قال) أى القدوري (ويصح الرهن برأس مال السلم وبشمن الصرف والمسلم فيه) ولا يعلم فيه خلافاً للأئمة الثلاثة (وقال زفر ورج ، لا يجوز ، لأن حكمه) أى حكم كل واحد من الثلاثة (الإستيفاء) يعني إذا هلك الرهن كان المرتهن مستوفياً لدينه من الرهن

المجانسة وباب الاستبدال فيها مسدود . ولنا أن المجانسة ثابتة في
المالية ، فيتحقق الاستيفاء من حيث المال وهو المضمون على ما مر .
قال والرهن بالمبيع باطل لما بينا أنه غير مضمون بنفسه . فإن هلك
ذهب بغير شيء ، لأنه لا اعتبار للبطل ، فبقي قبضاً ياذنه . وإن
هلك الرهن بضمن الصرف ورأس مال السلم في مجلس العقد ثم الصرف

واستيفاء غير رأس المال وبدل الصرف والمسلم فيه لا يجوز (وهذا) أى الرهن (استبدال
لعدم المجانسة) يعني استبدال هذه الأشياء من غير جنسه لا يجوز ، أشار إليه بقوله
(وباب الاستبدال فيها) أى في هذه الأشياء (مسدود) يعني لا يجوز أصلاً .

(ولنا أن المجانسة ثابتة في المالية) يعني من جنس حقه معنى ، وهو المالية والمضمون
في الرهن معناه لاصورة لأنه صورة أمانة (فيتحقق الإستيفاء من حيث المال وهو المضمون) أى
المال وهو المضمون في الرهن ، فإذا هلك الرهن في المجلس ثم العقد ، وصار مستوفياً لحقه
(على ما مر) إشارة إلى ما ذكر في أوائل كتاب الرهن والإستيفاء يقع بالمالية لا
بالمين أمانة .

(قال والرهن بالمبيع باطل لما بينا أنه غير مضمون بنفسه) لأنه ليس في مقابلته حق
مضمون بنفسه ، ألا ترى أن المبيع إذا هلك سقط ضمانه ، ولا يجوز أن يكون رهناً
بالثمن ، لأن الثمن حق للبائع على المشتري ، فلا يجوز أن يعطى به رهناً (فإذا هلك)
أى الرهن في يد المشتري (ذهب بغير شيء) يعني سقط ضمانه (لأنه لا اعتبار للبطل)
وهو الرهن بالمبيع .

وقال تاج الشريعة رحمه الله وفي مبسوط شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله المشتري
إذا أخذ رهناً من البائع من المبيع ، فإن الرهن باطل ، فلو هلك الرهن في يد المرتهن
من غير فعله هلك مضموناً بالاقبل من قيمته ومن المبيع لأن المرهون مال .

فإذا كان باطلاً (فبقي قبضاً ياذنه ، فإن هلك الرهن بضمن الصرف ورأس مال السلم
في مجلس العقد ، ثم الصرف والسلم صار المرتهن مستوفياً لدينه لتحقيق القبض حكماً)

والسلم ، وصار المرتهن مستوفيا لدينه حكما لتحقيق القبض حكما
وإن افترقا قبل هلاك الرهن، بطل لفوات القبض حقيقة وحكما .
وإن هلك الرهن بالمسلم فيه بطل السلم بهلاكه ، ومعناه أنه يصير
مستوفياً للمسلم فيه فلم يبق السلم . ولو تفاسخا السلم وبالمسلم فيه
رهن يكون ذلك رهناً برأس المال حتى يجبسه ، لأنه بدله ، فصار
كالمغضوب إذا هلك وبه رهن

أى من حيث الحكم ولا اتحاد الجنس من حيث المالية . وعند الثلاثة لا .
(وإن افترقا) أى وإن افترق العاقدان في الصرف والسلم (قبل هلاك الرهن بطل)
أى بطل الصرف والسلم (لفوات القبض حقيقة) وهو ظاهر (وحكما) لأن المرتهن
إنما يصير قابضاً بالهلاك ، وكان بالتفريق فلا يثبت قبله ، بخلاف ما إذا افترقا بعد هلاك
الرهن ، لأنه وجد القبض حكما فاستحكم العقد بالإستيفاء بالقبض السابق .
(وإن هلك الرهن بالمسلم فيه بطل السلم بهلاكه) أى بهلاك الرهن . قال المصنف
رحمه الله (ومعناه أنه يصير مستوفيا للمسلم فيه فلم يبق السلم) وقال الاترازي هذا ليس
على إطلاقه ، لأنه إنما يصير مستوفيا للمسلم فيه إذا كان في الرهن وفاء به ، أما إذا كان
الرهن أقل منه فلا . ألا ترى إلى ما قال في باب السلم من شرح الطحاوي ، فإن هلك
الرهن في يده صار مستوفيا . وفي الزيادة يكون استيفاء . وإن كان قيمته أقل من المسلم
فيه صار مستوفيا لذلك القدر ، ويرجع عليه بالباقي .

(ولو تفاسخا السلم وبالمسلم فيه رهن) أى والحال أن بالمسلم فيه رهن (يكون
ذلك رهناً برأس المال حتى يجبسه) يرجع بجبسه ، لأن حق بمعنى الغاية ، هذا جواب
الإستحسان . وفي القياس لا يكون رهناً به حتى لا يجبسه ، وهو مذهب الاثمة الثلاثة
(لأنه بدله) أى لأن رأس المال بدل المسلم فيه ، وبدل الشيء يقوم مقامه (فصار
كالمغضوب) أى يصير هذا كحكم المغضوب (إذا هلك وبه رهن) أى والحال أن

يكون رهناً بقيمته ولو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالطعام المسلم فيه لأنه رهنه به ، وإن كان محبوساً بغيره كمن باع عبداً وسلم المبيع وأخذ بالثمن رهناً ثم تقايلاً المبيع له أن يحبسه لأخذ المبيع ، لأن الثمن بدله . ولو هلك المرهون يهلك بالثمن لما بينا . وكذا لو اشترى عبداً شراء فاسداً وأدى ثمنه له أن يحبسه ليستوفي الثمن ، ثم لو هلك المشتري في يد المشتري يهلك بقيمته ، فكذا هذا . قال ولا يجوز رهن

بالمقصوب رهناً (يكون رهناً بقيمته) لأن الواجب بالغصب استرداد العين عند قيامه ، والقيمة عند هلاكه .

(ولو هلك الرهن) أى في يد رب السلم (بعد التفاسخ يهلك بالطعام المسلم فيه) حق لم يبق لرب السلم مطالبة المسلم اليه بالطعام (لأنه رهنه به) أى لأن المسلم إليه رهنه بالطعام (وإن كان محبوساً بغيره) أى بغير المسلم فيه وهو رأس المال ، يعني أن الرهن محبوس برأس المال ، وليس بمضمون به ، بل هو مضمون بالطعام المسلم فيه ، وعليه أن يعطي مثل الطعام الذي كان على المسلم إليه ويأخذ رأس المال (كمن باع عبداً) استشهد به على أن كون الشيء محبوساً شيء لا ينافي كونه مضموناً لغيره . ولم يرد بالإستشهاد تحقيق كونه مضموناً حالة الهلاك بعدما كان محبوساً حالة العقد ، ولهذا بعدما استشهد به افرد بالذكر قوله ولو هلك المرهون إلى آخره (وسلم المبيع وأخذ بالثمن رهناً) ثم قيد به ، لأن الرهن بالبيع لا يجوز (ثم تقايلاً المبيع له أن يحبسه) أى البيع الذي أخذ رهناً أن يحبس الرهن (لأخذ المبيع ، لأن الثمن بدله) أى بدل العبد .

(ولو هلك المرهون يهلك بالثمن لما بينا) إشارة إلى قوله كان الثمن بدله (وكذا لو اشترى عبداً شراء فاسداً وأدى ثمنه له أن يحبسه ليستوفي الثمن) يعني أدى ثمنه ثم أراد فسخه للمشتري أن يعبس العبد لاستيفاء الثمن (ثم لو هلك المشتري) بفتح القاء (في يد المشتري يهلك بقيمته) لأن العبد هناك بمنزلة الرهن عند المشتري لاستيفاء ثمنه من البائع ، فإن هلك المشتري بعد الحبس في يده يهلك بقيمته ، أى بقيمة المشتري

الحر والمدبر والمكاتب وأم الولد ، لأن حكم الرهن ثبوت يد
الإستيفاء ، ولا يتحقق الإستيفاء من هؤلاء لعدم المالية في الحر وقيام
المانع في الباقيين . ولا يجوز الرهن بالكفالة بالنفس ، وكذا
بالقصاص في النفس وما دونها لتعذر الإستيفاء ، بخلاف ما إذا
كانت الجنابة خطأ ، لأن استيفاء الإرش من الرهن ممكن .
ولا يجوز الرهن بالشفعة ،

شراء فاسداً أو في بعض النسخ (فكذا هذا) قال الكاكي « رح » وهو بعيد
يعرف بالتأمل .

(قال) أي المصنف وليس في كثير من النسخ لفظ قال (ولا يجوز رهن الحر والمدبر
والمكاتب وأم الولد ، لأن حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء ولا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء
لعدم المالية في الحر وقيام المانع في الباقيين) وهم المدبر والمكاتب وأم الولد والمانع هو حق
الحرية . وقال مالك وأحمد يجوز رهن المدبر .

واختلف أصحاب الشافعي فقال بعضهم لا يجوز قولاً واحداً ، وقال بعضهم يجوز قولاً
واحداً . وقال بعضهم فيه الوجهان ، أحدهما أنه يحكم بفساد الرهن ، والثاني هو الأصح
أنه يباع في الدين ورهن المكاتب يجوز عند مالك وأحمد في رواية ويجوز بيعه . وعندنا
والشافعي في الأصح لا يجوز بيعه .

(ولا يجوز الرهن بالكفالة بالنفس ، وكذا بالقصاص في النفس وما دونها لتعذر
الاستيفاء) أي لتعذر المكفول به من الرهن ، لأنه غير ممكن . وأما لو رهن عن بدل
الصلح فيها ، فإنه صحيح ، لأن البديل مضمون بنفسه .

(بخلاف ما إذا كانت الجنابة خطأ ، لأن استيفاء الإرش من الرهن ممكن) ولو
صالح عنها على عين ثم رهن به رهنًا لا يصح ، لأنه غير مضمون ، فإنه إذا ملك يفسخ
الصلح ، فكان كالبيع .

(ولا يجوز الرهن بالشفعة) صورته أن يطلب الشفيع الشفعة ويقضي القاضي بذلك

لأن المبيع غير مضمون على المشتري ولا بالعبد الجاني والعبد
المأذون المديون ، لأنه غير مضمون على المولى ، فإنه لو هلك
لا يجب عليه شيء . ولا بأجرة النائحة والمغنية ، حتى
لو ضاع لم يكن مضموناً ، لأنه لا يقابله شيء مضمون .
ولا يجوز للمسلم أن يرهن خمراً أو يرتنه من مسلم أو ذمي لتعذر
الإيفاء والاستيفاء في حق المسلم ، ثم الراهن إذا كان ذمياً فالخمر
مضمون عليه للذمي ، كما إذا غصبه . وإن كان المرتن ذمياً لم يضمها

فيقول للمشتري أعطني رهناً بالدار المشفوعة (لأن المبيع غير مضمون على المشتري) للشفيع
ألا ترى أن المبيع إذا هلك لا يلزم المشتري ضمان (ولا بالعبد الجاني) لأنه إذا مات بطل
حق الجاني عليه . ولا يلزم المولى من ذلك شيء (والعبد المديون المأذون) بأن يطلب
الغريم من المولى رهناً برقبته ، لأن الرقبة ليست مضمونة على أحد . ألا ترى أن العبد
المديون إذا مات لم يجب بموته شيء على أحد (لأنه) أى لأن العبد (غير مضمون على
المولى ، فإنه لو هلك لا يجب عليه شيء) أى على المولى .

(ولا بأجرة النائحة والمغنية ، حق لو ضاع) أى الرهن (لم يكن مضموناً ، لأنه
لا يقابله شيء مضمون) ولهذا لو تخاصما إلى القاضي قبل الرهن ، فات القاضي لا يأمر
للمستأجر بتسليم الأجر . وقال الكرخي في مختصره رجل استأجر نائحة أو مغنية بأجر
معلوم وأعطاهما بالأجر رهناً فضاع في يدها لم يكن عليها في ذلك الرهن ضمان أخذ بدين
غير واجب ، انتهى . وذلك لأن الإجارة على ذلك باطلة ، والأجرة غير مضمونة ، والرهن
إذا لم يكن في مقابلة شيء مضمون كان باطلاً .

(ولا يجوز للمسلم أن يرهن خمراً أو يرتنه من مسلم أو ذمي لتعذر الإيفاء) إذا
كان هو الراهن (والاستيفاء) إذا كان هو المرتن (في حق المسلم) بيان لما قبله (ثم
الراهن إن كان ذمياً والمرتن مسلماً فالخمر مضمون عليه) أى على المسلم (للذمي ، كما
إذا غصبه) أى كما إذا غصب المسلم الخمر من الذمي (وإن كان المرتن ذمياً لم يضمها

للمسلم كما لا يضمنها بالغصب منه . بخلاف ما إذا جرى ذلك فيما بينهم ، لأنها مال في حقهم . أما الميئة فليست بمال عندهم فلا يجوز رهنها وارتهاؤها فيما بينهم ، كما لا يجوز فيما بين المسلمين بحال . ولو اشترى عبداً ورهن بثمانه عبداً أو خلاً أو شاة مذبوحة ثم ظهر العبد حراً أو الخل خمرأً أو الشاة ميئة فالرهن مضمون ، لأنه رهنه بدين واجب ظاهراً . وكذا إذا قتل عبداً ورهن بقيمته رهنأً ثم ظهر أنه حر ،

للمسلم كما لا يضمنها بالغصب منه (أى من المسلم .

(بخلاف ما إذا جرى ذلك) أى عقد الرهن (فيما بينهم) أى بين أهل الذمة (لأنها) أى لأن الحر (مال فى حقهم) أى عند أهل الذمة ، وكذلك الحكم فى التحذير ، لأن الحر لهم كالعصير لنا ، والتحذير لهم كالشاة لنا (أما الميئة فليست بمال عندهم فلا يجوز رهنها وارتهاؤها) أى بالميئة (فيما بينهم ، كما لا يجوز فيما بين المسلمين) وفى الاجناس عن نوادر هشام عن محمد قال نصراني رهن عند نصراني خمرأً قيمته عشرة دراهم بعشرة له عليه فأسلم الراهن فأفسد الرهن ولو هلك الحر لانتفى على صاحب الدين ولو كان المسلم المرتن ذهب بالعشرة .

(قال) أى المصنف ، وليس فى أكثر النسخ لفظ قال (ولو اشترى عبداً ورهن بثمانه) أى رهن بثمان العبد فظهر أن العبد المبيع (عبداً واشترى خلا أو شاة مذبوحة ثم ظهر العبد) أى العبد المشتري (حراً والغل خمرأً) أى ظهر الخل خمرأً (والشاة) أى وظهر أن الشاة (ميئة فالرهن مضمون) أى بالأقل من قيمته ومن قيمة الرهن (لأنه رهنه بدين واجب ظاهراً) ولهذا لو اختصما قبل ظهور الحرية وظهور الخل خمرأً أو الشاة ميئة فالقاضي يقضى بالثمان .

(وكذا إذا قتل عبداً ورهن بقيمته رهنأً ثم ظهر أنه حر) أى ثم ظهر أن العبد

وهذا كله على ظاهر الرواية . وكذا إذا صالح على إنكار ورهن
بما صالح عليه رهناً ثم تصادقا أن لا دين فالرهن مضمون .
وعن أبي يوسف خلافه . وكذا قياسه فيما تقدم من جنسه .
قال ويجوز للأب أن يرهن بدين عليه عبداً لابنه الصغير

المنقول حر . وقد ملك الرهن فإنه ملك بالأقل من قيمته وقيمة الرهن (وهذا كله) أي
وهذا المذكور كله من وجوب الضمان (على ظاهر الرواية) في الأصول ، وكذا قاله
القدوري ، ثم قال ولا يجب على قول أبي يوسف ، أي لا يضمن ، لأنه قبضه وليس
هناك ضمان .

(وكذا) أي وكذا الحكم (إذا صالح على إنكار) من وجوب الضمان ، صورته
ادعى رجل على آخر ألف درهم قرضاً فجحدما المدعي عليه ، ثم أنه صالح المدعي
(ورهن بما صالح عليه رهناً) من ذلك على خمسمائة درهم فضااع عنده (ثم تصادقا أن
لا دين) أي ثم تصادقا جميعاً بعد ذلك على أن ذلك باطلا ولم يكن للمدعي عليه شيء
(فالرهن مضمون) في ظاهر الرواية ، لأنه قبض على جهة للضمان ، والمقبوض على جهة
الشيء كالمقبوض على حقيقته .

(وعن أبي يوسف خلافه) أي خلاف هذا الحكم ، يعني ليس عليه أن يرد شيئاً ،
رواه بشر عنه ، لأنها لما تصادقا أن لا دين فقد تصادقا على عدم الضمان (وكذا قياسه)
أي وكذا قياس أبي يوسف في عدم الضمان (فيما تقدم من جنسه) أي فيما تقدم من المسائل
من جنس هذا المذكور من حيث أن الرهن لم يكن بدين مضمون في الحقيقة ، وأراد بما
تقدم ما إذا ظهر العبد حراً والنخل خيراً والمذبح ميتة ففي كل ذلك لا يجب الضمان في
قياس قول أبي يوسف وإن لم تكن الرواية محفوظة عنه .

(قال) أي قال محمد في الجامع الصغير (ويجوز للأب أن يرهن بدين عليه) أي على
الأب (عبداً لابنه الصغير) قيد بالصغير ، لأنه لو رهن عبد ابنه الكبير لا يجوز بدون
إذنه ، ثم جواز الرهن المذكور استحساناً ، والقياس عدم الجواز . وعن أبي يوسف أنه

لأنه يملك الإيداع ، وهذا أنظر في حق الصبي منه ، لأن قيام
المرتهن بحفظه أبلغ خيفة الغرامة . ولو هلك يهلك مضموناً ،
والوديعة تهلك أمانة ، والوصي بمنزلة الأب في هذا الباب لما بينا .
وعن أبي يوسف وزفر أنه لا يجوز ذلك منها ، وهو القياس اعتباراً
بحقيقة الإيفاء . ووجه الفرق على الظاهر وهو الإستحسان أن
في حقيقة الإيفاء إزالة ملك الصغير من غير عوض يقابله في الحال ،

أخذ بالقياس ، وهو قول الشافعي أيضاً . وجه القياس انه قضى دينه من مال ابنه وليس
له ذلك . ووجه الاستحسان ما قاله المصنف بقوله (لأنه) أى لأن الأب (يملك الإيداع)
أى إيداع مال ابنه الصغير (وهذا) أى رهنه (أنظر في حق الصبي منه) أى من الإيداع
(لأن قيام المرتهن بحفظه أبلغ) من حفظه المودع الوديعة (خيفة الغرامة) أى لأجل
الخوف عن الغرامة .

وبين ذلك بقوله (ولو هلك) أى الرهن (يهلك مضموناً ، والوديعة تهلك أمانة)
وفيه ضياع المال الصغير ، بخلاف الرهن ، فإنه اذا هلك في يد المرتهن ، وفيه وفاء بالدين
صار المرتهن مستوفياً دينه ، وبضمن الأب قيمته لولده (والوصي بمنزلة الأب في هذا الباب)
يعني إذا رهن الوصي متاع اليتيم بدينه جاز ، لأن الرهن لا يزيد الملك في حال
الكتابة ، وهو ضامن له ، كذا في المسائل والفتاوى أبو الليث ذكر القياس والاستحسان
في الوصي كالأب (لما بينا) إشارة إلى قوله وهذا أنظر في حق الصبي .

(وعن أبي يوسف وزفر « رح » انه لا يجوز ذلك منها) أى من الأب والوصي ،
وهو قول الثلاثة أيضاً (وهو) أى عدم الجواز (القياس اعتباراً بحقيقة الإيفاء) أى
قياساً على ما إذا أوفيا دينها من مال الصغير فإنه لا يجوز ، فكذا رهنها ، لأنه صرف
الى الصغير الى منفعتها تسهما فلا يجوز .

(ووجه الفرق على الظاهر وهو الاستحسان) أى وجه الفرق بين الرهن وبين حقيقة
الإيفاء على ظاهر الرواية (أن في حقيقة الإيفاء إزالة ملك الصغير من غير عوض يقابله

وفي هذا نصب حافظ لماله ناجزاً مع بقاء ملكه فوضع الفرق .
 وإذا جاز الرهن يصير المرتهن مستوفياً دينه لو هلك في يده ، ويصير
 الأب أو الوصي موفياً له ويضمنه للصبي ، لأنه قضى دينه بماله ،
 وكذا لو سلطا المرتهن على بيعه ، لأنه توكل بالبيع وهما يملكانه .
 قالوا أصل هذه المسألة البيع ، فإن الأب أو الوصي إذا باع مال
 الصبي من غريم نفسه جاز ، وتقع المقاصة ويضمنه للصبي عندهما .
 وعند أبي يوسف لا تقع المقاصة ،

في الحال ، وهذا) أى وفي الرهن (نصب حافظ لماله) أى لمال الصغير حال كون الحفظ
 (ناجزاً) يعنى في الحال ظاهراً (مع بقاء ملكه) أى ملك الصغير ، لأن بالرهن
 لا يخرج المال عن الملك ، فإذا كان كذلك (فوضع الفرق) أى فظهر الفرق بين
 الإيفاء والرهن .

(وإذا جاز الرهن) أى رهن متاع الصغير (يصير المرتهن مستوفياً دينه لو هلك في
 يده) أى لو هلك الرهن في يد المرتهن (ويصير الأب أو الوصي موفياً له) أى موفياً دينه
 بالرهن (ويضمنه للصبي ، لأنه) أى لأن كل واحد من الأب والوصي (قضى دينه بماله)
 أى بمال الصغير .

(وكذلك لو سلطا المرتهن على بيعه) أى كما ان الأب والوصي يضمنان للصبي إذا هلك
 متاعه الذى رهنه عند المرتهن ، فكذلك يضمنان إذا سلط المرتهن على بيع الرهن فباعه
 (لأنه توكل بالبيع ، وهما) أى الاب والوصي (يملكانه) التوكيل بالبيع .

(قالوا) أى المشايخ (أصل هذه المسألة البيع) أى أصل مسألة الرهن من الاب
 أو الوصي بدين نفسه متاع الصغير للبيع (فان الاب أو الوصي إذا باع مال الصبي من
 غريم نفسه جاز ، وتقع المقاصة) أى بين الدين والتمن (ويضمنه للصبي عندهما) أى
 عند أبي حنيفة ومحمد يضمنان للغير .

(وعند أبي يوسف لا تقع المقاصة) بل يبقى دين الغريم على الأب والوصي كما كان ،

وكذا وكيل البائع بالبيع والرهن نظير البيع نظراً إلى عاقبته
من حيث وجوب الضمان . وإذا رهن الأب متاع الصغير من
نفسه أو من ابن له صغيراً أو عبداً له تاجر لا دين عليه جاز ،
لأن الأب لو فور شفقتة أنزل منزلة شخصين وأقيمت عبارته مقام
عبارتين في هذا العقد ، كما في بيعه مال الصغير من نفسه فتولى
طرفي العقد .

ويكون الثمن للصغير على المشتري ، فإذا ثبت هذا الخلاف في البيع ثبت في الرهن أيضاً ،
لأن الرهن معاقبة بالنظر إلى كونه مضموناً نظير البيع .
(وكذا وكيل البائع بالبيع) يعني إذا باع الوكيل ممن له عليه دين تقع المقاصة
عندهما خلافاً لأبي يوسف (والرهن نظير البيع نظراً إلى عاقبته من حيث وجوب الضمان)
وفي بعض النسخ والبيع نظير الرهن ، يعني أنه يصير عند الهلاك قاضياً دينه من مال
الصغير ضامناً له مثله ، وفي البيع كذلك ، فإنه يصير قاضياً دينه من دين الصغير ضامناً
له مثله .

(وإذا رهن الأب متاع الصغير من نفسه) أي رهن متاع الصبي بدين له من نفسه
(أو من ابن له صغير) أي أو رهن من ابن آخر صغير متاع الصغير (أو عبداً) أي أو
رهن من عبداً (له تاجر لا دين عليه جاز) أي لا دين على العبد التاجر ، قيد به ليكون
هذا التصرف من الجانبين ، لأن العبد المدين يكون الولي منه كالأجنبي ، فيكون الرهن
جائزاً بلا شبهة (لأن الأب لو فور شفقتة أنزل منزلة شخصين) يعني أنزل بمنزلة الصغير
في جانب الصغير في تولي القبول منه ، وفي حق الإيجاب هو عاقل لنفسه ، بخلاف الوصي
فإنه لقصور شفقتة لم يعدله عن الحقيقة في عدم إنزال الشخص الواحد منزلة شخصين
(وأقيمت عبارته) أي عبارة الأب (مقام عبارتين في هذا العقد كما في بيعه مال الصغير
من نفسه ، فتولى طرفي العقد) وهما الإيجاب والقبول .

الأصل في هذا أن الواحد لا يتولى طرفي العقد إلا الأب ، فإنه يتولى طرفي بيع مال

ولو ارتهنه الوصي من نفسه أو من هذين ، أو رهن عيناً له من اليتيم بحق لليتيم عليه لم يجز ، لأنه وكيل محض ، الواحد لا يتولى طرفي العقد في الرهن ، كما لا يتولاهما في البيع وهو قاصر الشفقة ، فلا يعدل عن الحقيقة في حقه إلحاقاً له بالأب والرهن من ابنه الصغير وعبده التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه ، بخلاف ابنه الكبير وأبيه وعبده الذي عليه

اليتيم من نفسه ، وبيع مال نفسه من اليتيم استحساناً . والقياس أنه باطل ، وهو قول زفر وعند الشافعي يجوز أن يبيع من ولده ولا يجوز أن يشتري منه ، وإذا باع الوصي ماله من يتيم في حجره أو اشترى مال اليتيم لنفسه لم يصح عندهما على كل حال ، لأنه أجنبي . وقال أبو حنيفة لا يصح إلا بئع ظاهر ، وهو أن يبيع ما يساوي درهمين بدرهم أو يشتري ما يساوي درهماً بدرهمين أو بدرهم ونصف ، وكذا ما يعد غنياً فاحشاً فإنه يعد نفقاً ظاهراً هنا ، كذا ذكر فخر الإسلام في شرح الزيادات .

(ولو ارتهنه الوصي بدين نفسه) أي لو ارتهن الوصي متاع الصغير بدين للوصي على الصغير (أو من هذين) أي لو ارتهن الوصي متاع الصغير بدين ابنه الصغير على الصغير اليتيم وعبد تاجر له (أو رهن عيناً له) أي لليتيم (من اليتيم بحق لليتيم عليه) أي على الوصي (لم يجز ، لأنه وكيل محض) أي لأن الوصي وكيل محض فلا يباشر شيئاً فيه ضرر للصغير (والواحد لا يتولى طرفي العقد في الرهن ، كما لا يتولاهما في البيع وهو) أي الوصي (قاصر الشفقة فلا يعدل من الحقيقة) وهي جعل الواحد واحداً (في حقه إلحاقاً له بالأب) أي لأجل إلحاق الوصي بالأب ، وهذا في حيز النفي والمعنى أن الوصي لا يلحق الأب في جواز تولي طرفي العقد ، لأنه قاصر الشفقة (والرهن من ابنه الصغير) أي من ابن الوصي (وعبده) أي ومن عبد للوصي (التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه) فلا يجوز ، كما لو رهن من نفسه .

(بخلاف ابنه الكبير وأبيه وعبده الذي عليه دين) الضمائر كلها راجعة إلى

دين ، لانه لا ولاية له عليهم ، بخلاف الوكيل بالبيع إذا باع من هؤلاء ، لانه متهم فيه ولا تهمة في الرهن ، لان له حكماً واحداً . وإن استدان الوصي لليتيم في كسوته وطعامه فرهن به متاعاً لليتيم جاز ، لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع إيفاء للحق فيجوز . وكذلك لو اتجر لليتيم فارتهن أو رهن ، لان الاولى له التجارة تمييزاً لمال اليتيم فلا يجد بدأ من الإرتهان والرهن ، لانه إيفاء واستيفاء . وإذا رهن الاب متاع الصغير فأدرك الابن

الوصي حيث يجوز (لانه لا ولاية له عليهم) أى لا ولاية للوصي على الابن الكبير وإينه وعبد الذي عليه دين ، لانه في كسبه بمنزلة الاجنبي وهم أحق بالكسب منه .

(بخلاف الوكيل بالبيع إذا باع من هؤلاء) المذكورين حيث لا يجوز (لانه) أى لان الوكيل (متهم فيه) أى في البيع من هؤلاء (ولا تهمة في الرهن ، لان له حكماً واحداً) أى لان الرهن حكماً واحداً ، وهو أنه مضمون بأقل من قيمته ومن الدين سواء رهنه عند هؤلاء او عند الأجنبي كذا في المبسوط .

(وإن استدان الوصي) من يعنى وإن استقرض الوصي (لليتيم في كسوته وطعامه فرهن به متاعاً لليتيم جاز ، لان الاستدانة جائزة للحاجة ، والرهن يقع إيفاء للحق فيجوز) أى لاجله الإيفاء للحق فيجوز للوصي أن يوفي الحق الذي على الصغير من مال الصغير .

(وكذلك) يجوز (لو اتجر) الوصي (لليتيم فارتهن او رهن ، لان الاولى له التجارة تمييزاً) أى لاجل التمييز (لمال اليتيم فلا يجد بدأ) فلا يستغنى (من الارتهان والرهن ، لانه إيفاء واستيفاء) أى لان الرهن إيفاء للدين عند الرهن ، واستيفاء عند الإرتهان .

(وإذا رهن الاب متاع الصغير فأدرك الابن او مات الأب) قيد الموت اتفاقي ، إذ

ومات الأب ليس للإبن أن يردّه حتى يقضى الدين .
لوقوعه لازماً من جانبه ، إذ تصرف الأب بمنزلة تصرفه بنفسه
بعد البلوغ لقيامه مقامه . ولو كان الأب رهنه لنفسه فقضاه الابن
رجع به في مال الأب ، لأنه مضطر فيه لحاجته إلى إحياء ملكه
فأشبهه معبر الرهن . وكذا إذا هلك قبل أن يفتكه ، لأن الأب يصير
قاضياً دينه بماله فله أن يرجع عليه . ولو رهنه بدين على نفسه وبدين
على الصغير جاز لاشتتاله على أمرين جائزين ، فإن هلك ضمن الأب

لا تأثير للموت ، لأنه إذا عقد الأب ثم بلغ الصبي ليس له نقض رهنه ، ذكر في مبسوط
شيخ الإسلام وشرح الطحاوي ، وكذا ذكر الأب إتفاقي ، لأن حكم رهن الوصي كذلك
(ليس للإبن أن يردّه حتى يقضى الدين) وإنما أطلق رهن الأب ولم يذكر أن رهنه
بدين نفسه أو بدين الصغير ، لأن الحكم واحد في الوجهين (لوقوعه لازماً من جانب
الصغير إذ تصرف الأب بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه) أي لقيام الأب
مقام الصغير .

(ولو كان الأب رهنه لنفسه فقضاه الابن رجع به في مال الأب ، لأنه مضطر فيه
لحاجته إلى إحياء ملكه ، فأشبهه معبر الرهن) أي فأشبهه الابن معبر الرهن (وكذلك)
أي وكذلك يرجع (إذا هلك) أي الرهن (قبل أن يفتكه) أي قبل فكاكه الرهن (لأن
الأب يصير قاضياً دينه بماله) أي يصير قاضياً دين نفسه من مالية مال الابن (فله أن يرجع
عليه) أي على الأب .

(ولو رهنه) أي ولو رهن الأب متاع ولده (بدين على نفسه وبدين على الصغير جاز
لاشتتاله على أمرين جائزين) أراد بها رهن الأب متاع الصغير بدين على نفسه وبدين على
الصغير ، كما قاله الأتازي . وقال الأكلبي يريد به رهن الأب والوصي متاع الصغير لهذين على

حصته من ذلك للولد ، لإيفائه دينه من ماله بهذا المقدار ، وكذلك الوصي ، وكذلك الجد أب الاب إذا لم يكن الأب أو وصي الاب. ولو رهن الوصي متاعاً لليتيم في دين استدانه عليه وقبض المرتن ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم ، فضاغ في يد الوصي فإنه خرج من الرهن وهلك من مال اليتيم ، لان فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ ، لانه استعاره لحاجة الصبي ، والحكم فيه هذا على ما نبينه إن شاء الله تعالى . والمال دين على الوصي ، معناه هو المطالب به ،

نفسه ورهنها متاعه للدين على اليتيم ، وكذا قاله الكاكي (فإن ملك) أى الرهن (ضمن الاب حصته) أى حصته نفسه (من ذلك للولد لإيفائه دينه من ماله) أى من مال الولد (بهذا المقدار) أى مقدار حصته (وكذلك الوصى) أى وكذلك حكم الوصى إذا رهن متاع الصغير بدين على نفسه وبدين على الصغير (وكذلك الجد) واحترز به عن أب الأم فإنه لا ولاية له أصلاً ، أى حكم الجد فيها ذكرنا لوجود أمرين ، أحدهما هو قوله (أب الأب إذا لم يكن الاب) والثانى عدم الوصى أشار اليه بقوله (أو وصى الاب) أى وإذا لم يكن وصي الاب .

(ولو رهن الوصى متاعاً لليتيم في دين استدانه عليه وقبض المرتن ثم استعاره الوصى لحاجة اليتيم فضاغ في يد الوصى فانه خرج من الرهن وهلك من مال اليتيم ، لان فعل الوصى كفعله بنفسه بعد البلوغ) أى كفعل اليتيم بنفسه لأن رهن الوصى كرهن اليتيم واستعارته كاستعارته . ولو فعل ذلك اليتيم بنفسه بعد البلوغ ثم هلك الرهن لم يهلك على المرتن ، فكذا هذا .

(لانه) أى لان الوصى (استعاره) أى للرهن (لحاجة الصبي والحكم فيه هذا) يعنى ولو كان اليتيم بالغا فرهن بنفسه ثم استعاره من المرتن فهلك في يده لم يسقط الدين (على ما نبينه ان شاء الله تعالى) أشار به الى ما ذكره بعد عدة أوراق في باب التصرف في الرهن عند قوله وإذا ادعى المرتن الرهن للراهن (والمال دين على الوصى) أى مال المرتن دين عليه (معناه) أى معنى والمال دين على الوصى (وهو المطالب به) أى بالدين

ثم يرجع بذلك على الصبي ، لانه غير متعد في هذه الاستعارة ،
إذ هي حاجة الصبي . ولو استعاره حاجة نفسه ضمنه للصبي ،
لانه متعد ، إذ ليس له ولاية الاستعمال في حاجة نفسه . ولو غصبه
الوصي بعدما رهنه فاستعمله حاجة نفسه حتى هلك عنده فالوصي
ضامن لقيمته ، لانه متعد في حق المرتهن بالغصب والاستعمال ،
وفي حق الصبي بالاستعمال في حاجة نفسه فيقضي به الدين إن كان
قد حل . فإن كان قيمته مثل الدين أداه إلى المرتهن ولا يرجع على
اليتيم ، لانه وجب لليتيم عليه مثل ما وجب له على اليتيم
فالتقيا قصاصاً ،

(ثم يرجع) الوصي (بذلك على الصبي ، لانه غير متعد في هذه الاستعارة ، إذ هي
لحاجة الصبي) أي لان الاستعارة كانت لمصلحة الصبي وإنه قضى دين الصبي
فيرجع عليه .

(ولو استعاره) أي ولو استعار الوصي الرهن (حاجة نفسه ضمنه) يعني إذا هلك
في يده ضمنه (للصبي ، لأنه متعد ، إذ ليس له ولاية الاستعمال في حاجة نفسه) أي لأنه
لم يكن له ولاية استعمال في مال الصغير في حاجة نفسه ، فكان متعدياً فيضمن .

(ولو غصبه الوصي بعدما رهنه واستعمله في حاجة نفسه حتى هلك عنده فالوصي
ضامن لقيمته ، لأنه متعد في حق المرتهن بالغصب والاستعمال ، وفي حق الصبي) أي
ولأنه متعد في حقه (بالاستعمال في حاجة نفسه فيقضي به الدين إن كان قد حل) أي
الدين (فإن كانت قيمته مثل الدين أداه إلى المرتهن ولا يرجع على اليتيم ، لأنه وجب
لليتيم عليه مثل ما وجب له على اليتيم فالتقيا قصاصاً) يعني أن الوصي وجب عليه
باستعمال مال اليتيم في حاجة نفسه لليتيم كما وجب على اليتيم للوصي بقضاء الوصي دين
اليتيم ، فصار آخر الدينين قصاصاً عن الأول .

وإن كانت قيمته أقل من الدين أدى قدر القيمة إلى المرتن ،
وأدى الزيادة من مال اليتيم ، لأن المضمون عليه قدر القيمة
لا غير . وإن كانت قيمة الرهن أكثر من الدين أدى قدر
الدين إلى المرتن والفضل لليتيم ، وإذا كان لم يحل
الدين فالقيمة رهن ، لأنه ضامن للمرتن بتفويت حقه المحترم ،
فتكون رهناً عنده ، ثم إذا حل الأجل كان الجواب على التفصيل
الذي فصلناه . ولو أنه غصبه واستعمله لحاجة الصغير حتى هلك
في يده يضمنه لحق المرتن ، ولا يضمنه لحق الصغير ، لأن استعماله
لحاجة الصغير ليس بتعد ، وكذا الأخذ ، لأن له ولاية أخذ مال

(وإن كانت قيمته أقل من الدين أدى قدر القيمة إلى المرتن) قال الكاكي قوله أدى
قدر الدين إلى المرتن . وفي بعض النسخ أدى قدر القيمة ، وهذا سهو وقع من الكاتب ،
وهذا ظاهر لا خفاء لأحد أن حق المرتن بقدر الدين لا قيمة الرهن ، فكان الصحيح ما
أثبتته في المتن ، وكذلك قاله الأتوازي ، وفي نسخة شيخي العلاء « رح » أن مثل ما قالوا
أدى قدر الدين . وفي نسخة العرف وقع السهو والعمدة على ما قالوا (وأدى الزيادة من
مال اليتيم ، لأن المضمون عليه قدر القيمة لا غير . وإن كانت قيمة الرهن أكثر من الدين
أدى قدر الدين إلى المرتن والفضل) أي أدى الفضل (لليتيم وإن كان لا يحل عليه دين
فالقيمة رهن) لأنها تقوم مقام الرهن (لأنه ضامن للمرتن بتفويت حقه المحترم ، فتكون
رهناً عنده) أي عند المرتن (ثم إذا حل الأجل كان الجواب على التفصيل الذي فصلناه)
أراد به قوله فإن كانت قيمته مثل الدين ، إلى آخره .

(ولو أنه غصبه واستعمله لحاجة الصغير حتى هلك في يده يضمنه لحق المرتن ولا
يضمنه لحق الصغير ، لأن استعماله لحاجة الصغير ليس بتعد ، وكذا الأخذ) أي وكذا
حكم أخذ الوصي الرهن من المرتن مثل ما ذكر (لأن له) أي للوصي (ولاية أخذ مال

اليتم ، ولهذا قال في كتاب الإقرار إذا أقر الأب أو الوصي بنصب مال الصغير لا يلزمه شيء ، لأنه لا يتصور غصبه لما أن له ولاية الأخذ ، فإذا هلك في يده يضمنه للمرتهن يأخذه بدينه إن كان قد حل ويرجع الوصي على الصغير ، لأنه ليس بمعتد ، بل هو عامل له ، وإن لم يحل يكون رهناً عند المرتهن ، ثم إذا حل الدين يأخذ دينه منه ويرجع الوصي على الصبي بذلك لما ذكرنا . قال ويحوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون ، لأنه يتحقق الاستيفاء منه ، فكان محلاً للرهن . فإن رهنهت بجنسها فهلكت بمثلها من الدين وإن اختلفا في الجودة ، لأنه لا يعتبر بالجودة عند المقابلة

اليتم ، ولهذا) أي ولأجل كونه ولاية الأخذ (قال في كتاب الإقرار إذا أقر الأب أو الوصي بنصب مال الصغير لا يلزمه شيء ، لأنه لا يتصور غصبه لما أن له ولاية الأخذ ، وإذا هلك في يده يضمن للمرتهن يأخذه بدينه) أي يأخذه المرتهن ما تضمنه الوصي بمقابلة دينه (إن كان قد حل) أي الدين (ويرجع الوصي على الصغير ، لأنه ليس بمعتد ، بل هو عامل له) .

(وإن كان) أي الدين (لم يحل يكون رهناً) أي تكون القيمة رهناً (عند المرتهن ، ثم إذا حل الدين يأخذ دينه منه) أي من القيمة (ويرجع الوصي على الصبي بذلك) أي بما أخذ المرتهن (لما ذكرنا) أشار به إلى قوله لأنه ليس بتعد بل هو عامل له .

(قال) أي القدوري (ويحوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون لأنه يتحقق الاستيفاء منه) أي من رهن هذه الأشياء (فكان) أي حل كل واحد من هذه الأشياء (محلاً للرهن ، فإن رهنهت) أي هذه الأشياء (بجنسها فهلكت بمثلها من الدين ، وإن اختلفا في الجودة . لأنه لا يعتبر بالجودة عند المقابلة بجنسها) لأن الجودة لا قيمة لها

بجنسها ، وهذا عند أبي حنيفة ، لأن عنده يصير مستوفياً باعتبار
الوزن دون القيمة ، وعندها يضمن القيمة من خلاف جنسه ،
ويكون رهناً مكانه . وفي الجامع الصغير فإن رهن إبريق فضة وزنه
عشرة بعشرة فضاع فهو بها فيه ، قال رضي الله عنه معناه أن تكون
قيمته مثل وزنه أو أكثر ، هذا الجواب في الوجهين بالاتفاق ،
لأن الاستيفاء عنده باعتبار الوزن ، وعندها باعتبار القيمة ،
وهي مثل الدين في الفصل الأول وزيادة عليه في الثاني ، فيصير بقدر الدين
مستوفياً . فإن كانت قيمته أقل من الدين فهو على الخلاف المذكور .

إذا لاقت جنسها فيما يجري فيه الربا (وهذا) أى المذكور (عند أبي حنيفة « رح » ،
لأن عنده) أى عند أبي حنيفة (يصير) أى المرتهن (مستوفياً باعتبار الوزن دون القيمة ،
وعندها يضمن القيمة من خلاف جنسه ، وتكون رهناً مكانه) .

(وفي الجامع الصغير فإن رهن إبريق فضة وزنه عشرة بعشرة فضاع فهو بها فيه)
صورته في الجامع قال محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل عليه عشرة دراهم لرجل
فرهنه بها إبريق فضة قيمته عشرة دراهم فضاع ، قال هو بها فيه .

(قال) أي المصنف « رح » (معناه) أى معنى قوله هو بها فيه (أن تكون قيمته
مثل وزنه أو أكثر) فإن كان مثله فلا يشكل ، لأنه لا ربا فيه ولا ضرر ، وإن كان أكثر
فكذلك عندهم جميعاً ، أشار إليه بقوله (هذا الجواب) أى قوله هو بها فيه (في الفصلين
بالاتفاق) وأراد بالفصلين ما كانت قيمته مثل وزنه أو أكثر على ما ذكره في الكتاب ،
وفي بعض النسخ في الوجهين (لأن الاستيفاء عنده) أى عند أبي حنيفة « رح » (باعتبار
الوزن ، وعندها باعتبار القيمة ، وهي مثل الدين في الفصل الأول وزيادة عليه في الثاني
فيصير) أى على الدين (بقدر الدين مستوفياً) وتسقط الزيادة لكونه أمانة (فإن كانت
قيمته أقل من الدين فهو على الخلاف المذكور) يعني عند أبي حنيفة يهلك بالدين ،

لها أنه لا وجه إلى الاستيفاء بالوزن لما فيه من الضرر بالمرتهن
ولا إلى اعتبار القيمة ، لأنه يؤدي إلى الربا فصرنا إلى التضمين
بخلاف الجنس لينتقض القبض ويجعل مكانه ثم يملكه . وله أن
الجودة ساقطة العبرة في الأموال الربوية عند المقابلة بجنسها واستيفاء
الجيد بالردية جائز ، كما إذا تجوز به

وعندهما يضمن القيمة من خلاف جنسه .

(لها) أي لأبي يوسف ومحمد (لأنه لا وجه إلى الاستيفاء بالوزن لما فيه من الضرر
بالمرتهن) وهو إسقاط حقه في الجودة (ولا) أي ولا وجه أيضاً (إلى اعتبار القيمة ،
لأنه يؤدي إلى الربا ، فصرنا إلى التضمين ، بخلاف الجنس لينتقض القبض) أي قبض
المرتهن في قيمة الهالك (ويجعل مكانه) أي ويجعل قيمة الإبريق مكان الإبريق رهناً ،
وقال تاج الشريعة أي يجعل الضمان مكان الهالك (ثم يملكه) أي يملك الراهن الرهن
الذي جعل مكان الرهن الأول ، كذا فسر الأكل .

وقال الأتزازي ثم يملك الراهن تلك القيمة ، ويرجع المرتهن عليه بدينه ، أو يملك
المرتهن الإبريق الذي ضاع فضمنه ، لأنه أدى بدله ، وهذا وجه عندي . وقال الكاكي
وما ذكر في بعض الحواشي ثم يملكه ، أي المرتهن غير صحيح ، لأن تلك المرتهن
لا يخلو ، أما أن يجعل ذلك المضمون مكان الرهن الأول ثم يملكه المرتهن أو يملكه
قبل أن يجعل رهناً مكان الأول ، فإن جعله رهناً ثم يملكه لا يصح ، لأن ذلك حكم
جاهلي ، وإن تملكه قبل جعله رهناً كان مخالفاً لجميع الروايات من مبسوط شيخ الإسلام
وشروح الجامع .

(وله) أي ولأبي حنيفة (أن الجودة ساقطة العبرة في الأموال الربوية عند المقابلة
بجنسها واستيفاء الجيد بالردية جائز ، كما إذا تجوز به) قال الكاكي هذا وقع في
النسخ ، ولكن الأصح أن يقال استيفاء الردية بالجيد جائز ، لأن الاستدلال بقوله كما
إذا تجوز به يعني في بدل الصرف والسلم ، أن الأصح ما قلنا ، لأن التجوز يستعمل فيما

وقد حصل الاستيفاء بالاجماع، ولهذا يحتاج إلى نقضه، ولا يمكن
نقضه بإيجاب الضمان، لأنه لا بد له من مطالب ومطالب، وكذا
الإنسان لا يضمن ملك نفسه وبتعذر التضمنين يتعذر النقص. وقيل هذه

إذا أخذ الرديء مكان الجيد، ولأن في جواز استيفاء الجيد بالرديء لا شبهة
لأحدهما فلا يحتاج إلى الاستدلال بشيء آخر، ولأن وضع المسألة فيما إذا استوفى
المرتهن بعشره قيمة إبريق هي أقل من العشرة لروايته، فكان المرتهن مستوفياً الرديء
بمقابلة جيده.

وقال الأتزازي وصوابه أن يقال واستيفاء الرديء بالجيد جائز بدلالة السياق،
والسياق أما الأول فإن المسألة في استيفاء الإبريق الذي قيمته أقل من عشرة له ذاته
بالعشرة الجيدة. وأما الثاني فلأن قوله يجوز به دليل على ذلك، لأن التجوز يستعمل في
المساحة في الاستيفاء، وإنما المساحة في استيفاء الرديء بالجيد، ولا حاجة إلى المساحة
في عكسه، انتهى. قلت الذي سبق بهذا صاحب النهاية، ونقل عن الأكل
مثل ما ذكرنا، ثم قال وأولى أن ما في النسخ حق ولم أدر ما وجه ذلك.

(وقد حصل الاستيفاء بالإجماع) لأن المرتهن متى يصير مستوفياً بالهلاك فقد رضي
بوقوعه استيفاء، فكانه رضي بدون حقه، وصار كما لو استوفى الرديء مكان الجيد،
وهو عالم كذا في المبسوط (ولهذا يحتاج إلى نقضه) أي ولأجل حصول الإستيفاء بالهلاك
يحتاج إلى نقضه والغرض عدمه، وأشار إليه بقوله (ولا يمكن نقضه بإيجاب الضمان)
بيانه أن الاستيفاء لا يرتفع إلا بنقض الاستيفاء يرد الرهن إلى الراهن، فلم يوجد النقص
بالرد، ولا يمكن نقض بالضمان، لأنه تعذر، وهو معنى قوله (لأنه لا بد له) أي للضمان
(من مطالب) بكسر اللام (ومطالب) بفتح اللام، ولا يمكنه تحقيق هذا المعنى في
الشخص الواحد للتنافي توضيحه المطالب بكسر اللام لا يتخلو إما أن يكون الراهن أو
المرتهن لا سبيل إلى الأول لكونه متعيناً في طلبه ما يضره، ولا المرتهن لأنه يطالب بفتح
اللام، فلا يكون مطالباً بكسر اللام.

(وكذا الإنسان) دليل آخر (لا يضمن ملك نفسه) لأن الإنسان إنما يضمن لأجل

فريضة ما إذا استوفى الزیوف مكان الجید فهلكت ثم علم بالزیافة
يمنع الاستيفاء ، وهو معروف ، غیر أن البناء لا یصح علی ما هو
المشهور ، لأن محمداً فیها مع أبي حنیفة ، وفي هذا مع أبي یوسف ،
والفرق لمحمد أنه قبض الزیوف لیستوفی من عینها ، والزیافة لا تمنع
الاستيفاء وقد تم بالهلاك

غیره وضمان المرتن ، هذا لأجل نفسه ، ولا نظیر له فی الشرع فلم یستقم القول به
(یتعذر التضمن یتعذر النقص) فیتقرر الاستيفاء .

(وقیل هذه) أي هذه المسألة (فريضة ما إذا استوفى الزیوف مكان الجیاد فهلكت ،
ثم علم بالزیافة) وجه كونه فرعاً أن المرتن یصمد مستوفياً حكماً یهلك الرهن ، فیمتبر
بما لو استوفى حقيقة كما فی هذه المسألة حقيقة ، ولا یكون نقض استيفائه حقيقة ، فكذا
فیما نحن فیهِ (وهو معروف) أي حكم استيفاء الديون عن الجیاد معروف (غیر أن البناء)
أي بناء هذه المسألة ، علی مسألة قبض الدين زیفاً مكان الجید (لا یصح علی ما هو المشهور)
من الروایة (لأن محمداً فیها مع أبي حنیفة « رح ») علی ما قیل أن عیسی بن ابان روى
أن محمداً مع أبي یوسف فی تلك فلا یصح البناء .

والحاصل أنه لو كانت هذه المسألة بناء علی تلك المكان قول محمد هنا مثل ما كان
ثمة ، وليس كذلك ، لأن محمداً ثمة مع أبي حنیفة ، وهنا مع أبي یوسف ، وهو معنى
قوله لأن محمداً هنا مع أبي حنیفة (وفي هذا مع أبي یوسف) فاذا كان كذلك لم یصح
البناء بأن تكون هذه المسألة ابتدائية .

(والفرق لمحمد) یعنی علی تقدير أن تكون هذه المسألة بناء علی تلك المسألة (أنه)
أي أن رب الدين (قبض الزیوف لیستوفى) أي دينه (من عینها) أي یكون عینها قدام
ماله من الدين علیه (والزیافة لا تمنع الاستيفاء) فكان الدين من جنس حقه (وقد تم)
أي الاستيفاء (بالهلاك) أي الرهن ، وفي مسألة الرهن ما قبض الرهن لیستوفى
حقه من عين الرهن ، بل قبضه وثيقة حق یستوفى حقه من غیر الرهن ، وهو معنى قوله

وقبض الرهن ليستوفي من محل آخر فلا بد من نقض القبض ، وقد
أمكن عنده بالتضمين . ولو انكسر الإبريق ففي الوجه الأول وهو
ما إذا كانت قيمته مثل وزنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجبر
على الفكك ، لأنه لا وجه إلى أن يذهب شيء من الدين ، لأنه يصير
قاضياً دينه بالجودة على الانفراد ، ولا إلى أن يفتكه مع النقصان
لما فيه من الضرر فخيرناه إن شاء أفتكه بما فيه ، وإن شاء ضمنه قيمته
من جنسه أو خلاف جنسه ، وتكون رهناً عند المرتهن

(وقبض الرهن ليستوفي من محل آخر) يعني من غير الرهن ، فإذا كان كذلك (فلا بد
من نقض القبض وقد أمكن) أي نقض القبض (عنده) أي عند محمد « رح » (بالتضمين)
أي بتضمين المرتهن .

(ولو انكسر الإبريق) يعني هذا الذي ذكرنا فيما إذا هلك الرهن ، أما إذا انكسر
(ففي الوجه الأول ، وهو ما إذا كانت قيمته) أي قيمة الإبريق الرهن (مثل وزنه عند
أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجبر على الفكك) أي لا يجبر الراهن على فك الرهن (لأنه
لا وجه إلى أن يذهب شيء من الدين ، لأنه) أي لأن المرتهن (يصير قاضياً دينه بالجودة
على الانفراد) فإنه لم ينقض عن الدين إلا في مقابلة ما فات من جودة الإبريق بالكسر ،
وذلك ربا (ولا إلى أن يفتكه مع النقصان) أي ولا أيضاً إلى أن يسك الراهن الرهن مع
النقصان (لما فيه من الضرر) بالراهن ، لأن المرتهن قبض الرهن سليماً من العيب ،
وبالانكسار صار معيباً ، فيصل إليه حقه ناقصاً إذا لم يسقط شيء من دينه ، وذلك ضرر
به لا محالة ، فإذا كان كذلك (فخيرناه) أي الراهن (إن شاء أفتكه بما فيه) أي بالدين
الذي في الكسور ، يعني أفتك الراهن الإبريق المنكسر ناقصاً لما هو بالدين الذي هو
مرهون فيه يعني بجميع الدين .

(وإن شاء ضمنه قيمته) أي المرتهن (من جنسه أو خلاف جنسه) أي خلاف جنسه
مصنعاً (وتكون رهناً عند المرتهن والمكسور للمرتهن بالضمان) وهذا عند أبي حنيفة

والمكسور للمرتئن بالضمان ، وعند محمد إن شاء أفتكه ناقصاً ،
وإن شاء جعله بالدين اعتباراً لحالة الانكسار بحالة الهلاك ، وهذا لأنه لما
تعذر الفكك مجاناً صار بمنزلة الهلاك ، وفي الهلاك الحقيقي مضمون
بالدين بالاجماع ، فكذا فيما هو في معناه . قلنا الاستيفاء عند
الهلاك بالمالية ، وطريقه أن يكون مضموناً بالقيمة ، ثم تقع المقاصة .
وفي جعله بالدين إغلاق الرهن وهو حكم جاهلي ، فكان التضمين
بالقيمة أولى .

وأبي يوسف (وعند محمد روح) ، إن شاء أفتكه ناقصاً ، وإن شاء جعله بالدين
اعتباراً لحالة الانكسار بحالة الهلاك (فتمه مضمون بالدين بالقيمة بالاجماع ،
فكذا هنا .

(وهذا لأنه لما تعذر الفكك مجاناً) يعني لما تقدم أنه لا وجه إلا أن يذهب يعني من
الدين ولا أن يفتكه من النقصان بقي أن يفتكه مجاناً ، وهو متعذر ، فإذا كان كذلك
(صار بمنزلة الهلاك) في فعذر الهلاك وهو متعذر ، فإذا كان كذلك (وفي الهلاك الحقيقي
مضمون بالدين بالاجماع ، فكذا فيما هو في معناه) أى في معنى الاتفكاك الحقيقي .
(قلنا الاستيفاء عند الهلاك) أى عند هلاك الرهن (بالمالية) وكل ما استوفى عند
الهلاك بالمالية له طريقه (وطريقه أن يكون مضموناً بالقيمة) لفوات عينه (ثم تقع
المقاصة) بين الدينين يعني ما له وما عليه ، وهو مشروع (وفي جعله بالدين) أى وفي
جعل الرهن مضموناً بالدين حال قيامه (إغلاق الرهن) وهو الاجناس الكلي بأن يصير
الرهن مملوكاً للمرتئن (وهو حكم جاهلي) مردود في الشرع ، لقوله عليه السلام لا يفلق
الرهن ، ولو جعلناه مضموناً بالقيمة لا يؤدي إلى غلق الرهن لانتقال حكم الرهن إلى
مثله ، فإذا كان كذلك (فكان التضمين بالقيمة أولى) وفي هذه العبارة تسامح ،
والحق أن يقال فكان التضمين بالقيمة واجباً أو صواباً أو الصحيح أو ما شاء
كل ذلك .

وفي الوجه الثالث وهو ما إذا كانت قيمته أقل من وزنه ثمانية
يضمن قيمته جيداً من خلاف جنسه ، أو رديئاً من جنسه ،
وتكون رهناً عنده ، وهذا بالاتفاق ، أما عندهما فظاهر ، وكذلك
عند محمد ، لأنه يعتبر حالة الانكسار بحالة الهلاك ، والهلاك عنده
بالقيمة . وفي الوجه الثاني وهو ما إذا كانت قيمته أكثر من وزنه
اثني عشر عند أبي حنيفة يضمن جميع قيمته ، وتكون رهناً عنده
لأن العبرة للوزن عنده لا للجودة والرداءة ، فإن كان باعتبار
الوزن كله مضموناً يجعل كله مضموناً ، وإن بعضه فبعضه ،

(وفي الوجه الثالث وهو ما إذا كانت قيمته أقل من وزنه ثمانية) بأن يكون الوزن
عشرة كالدين وقيمه ثمانية ، وإنما قدم الوجه الثالث على الوجه الثاني لأنه له مناسبة
بالوجه الأول من جهة أنهما قالا هو ما يصلح أن يكون مضموناً بالقيمة فيما إذا كان
وزنه وقيمه سواء ، كما إذا كانت قيمته أقل من وزنه (يضمن قيمته جيداً من خلاف
جنسه ، أو رديئاً أو يضمن رديئاً من جنسه وتكون رهناً عنده) أي عند المرتين (وهذا)
أي المذكور (بالاتفاق) بين أصحابنا الثلاثة .

(أما عندهما) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف (فظاهر) كما إذا كانت قيمته مثل
وزنه في حال الانكسار (وكذلك عند محمد ، لأنه يعتبر حالة الانكسار بحالة الهلاك ،
والهلاك عنده بالقيمة) يعني في هذا الفصل ، وهو ما إذا كانت قيمة الإبريق أقل من وزنه
لا بالدين ، فكذا الانكسار .

(وفي الوجه الثاني ، وهو ما إذا كانت قيمته أكثر من وزنه اثني عشر) لجودة صناعته
فيه (عند أبي حنيفة يضمن جميع قيمته ، وتكون رهناً عنده لأن العبرة) في الأموال
الربوية (للوزن عنده) أي عند أبي حنيفة (لا للجودة والرداءة ، فإن كان) أي الرهن
(باعتبار الوزن كله مضموناً يجعل كله مضموناً) كما إذا كان وزن الرهن مثل وزن الدين
جمل الرهن كله مضموناً من حيث القيمة (وإن كان بعضه فبعضه) أي وإن كان بعضه

وهذا لأن الجودة تابعة للذات ، ومتى صار الأصل مضموناً استحال أن يكون التابع أمانة . وعند أبي يوسف يضمن خمسة أسداس قيمته ، ويكون خمسة أسداس الإبريق له بالضمان وسدسه يفرز حتى لا يبقى الرهن شائعاً ، ويكون مع قيمته خمسة أسداس المكسور رهناً ، فعنده تعتبر الجودة والرداءه ، وتجعل زيادة القيمة كزيادة الوزن كأن وزنه اثنا عشر ، وهذا لأن الجودة متقومة في ذاتها حتى تعتبر عند المقابلة بخلاف جنسها وفي تصرف المريض ، وإن كانت لا تعتبر عند المقابلة بجنسها سمياً فأمكن اعتبارها .

مضموناً كما إذا كان وزن الرهن أكثر من وزن الدين فبعضه مضمون ، وهو مقدار الدين لا الزائد عليه ، وتنقسم الجودة على المضمون ، ولأن حصة المضمون مضمونة وغيرها أمانة .

(وهذا لأن الجودة تابعة للذات ، ومتى صار الأصل مضموناً استحال أن يكون التابع أمانة) لا يخالف الأصل (وعند أبي يوسف يضمن خمسة أسداس قيمته ، وتكون خمسة أسداس الإبريق له بالضمان وسدسه) أى سدس المنكسر (ويفرز حتى لا يبقى الرهن شائعاً) بطراء ان الشيوخ ، فان الطارئ ... لانه فيه كالمقارن (ويكون مع قيمته خمسة اسداس المكسور رهناً ، فعنده) أى فعند أبي يوسف (تعتبر الجودة والرداءه متفرقة ، وتجعل زيادة القيمة كزيادة الوزن كأن وزنه اثني عشر ، وهذا لأن الجودة متقومة في ذاتها حتى تعتبر عند المقابلة ، بخلاف جنسها وفي تصرف المريض) مرض الموت ، فانه إذا باع قلباً وزنه عشرة وقيمه عشرون بعشرة لم يسلم المشتري ويعتبر خروجه من الثلث ، كما لو تبرع من العين .

(وإن كانت لا تعتبر عند المقابلة بجنسها) كلمة إن واصلاً إليه بقوله (سمياً) أى من حيث السماع من الشارع ، وهو قوله جيدها ورديتها سواء (فأمكن اعتبارها)

يعني اعتبار الجودة ، لان زيادة القيمة بالجودة كالزيادة في الوزن ، فأمكن اعتبارها ، وسدسه أمانة ، فالمعتبر بالإنكسار فيما هو مضمونة تعتبر ، وحالة الإنكسار ليست بحالة الاستيفاء عنده أيضاً ، فيضمن قيمته خمسة أسداسه من خلاف جنسه ، وطريق معرفته خمسة أسداس الوزن أن ينقص من الوزن الذي هو عشرة سدسه وهو درهم وثلاثا درهم يبقى خمسة أسداسه وهي ثمانية دراهم وثلاث درهم ، وذلك لان العشرة ستة أسداس ، فيكون خمسة أسداس الإبريق عشرة . -

وفي بيان قول محمد نوع طول يعرف في موضعه من المبسوط والزيادات مع جميع شعبها وشعبها ستة وعشرون فصلاً ، ونذكر أولاً اصولاً في هذا الباب .

منها انه إذا رهن فضة من فضة ، أو ذهب بذهب ، أو حنطة بحنطة ، أو شعير أبشعير فهلك الرهن وقيمه بمثل الدين وقدره كقدره هلك بالدين في قولهم جميعاً ، وإذا كانت قيمته أكثر من قيمة الدين وقدره مثل وزن الدين هلك بالدين في قولهم ، وإن كانت قيمته أقل من قيمة الدين فهلك ذهب بالدين عند أبي حنيفة . وقالوا يقوم المرتهن بمثله إن كان له مثل قيمته إن لم يكن له مثله من غير جنسه ، ويرجع بالدين . وإذا دخل في الرهن نقص بغير فعل المرتهن فقد ذكر في الاصل عند أبي حنيفة أنه يضمن قيمته ، فيكون رهناً ، وإن كان وزنه أكثر من الدين ضمن بقدر الدين .

وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في الإملاء وفي نوادره أنه لا ضمان على المرتهن ، ويقال للراهن هات الدين كله وخذ الرهن . وكذلك روي عن ابن الزبير عن أبي يوسف عن أبي حنيفة والحسن بن زياد عن أبي حنيفة ، وقال محمد في الزيادات هو قياس قول أبي حنيفة . وقال أبو يوسف ومحمد إذا كانت قيمته مثل الدين ضمنه المرتهن .

وإن كانت قيمته أكثر من الدين ووزنه كوزن الدين فقد اختلفت الروايات عن أبي يوسف ، فروى محمد عنه أنه يضمن منه مقدار المضمون من القيمة . وروى بشر عنه أنه يضمن قيمته . وقال محمد « رح » في الرهن إذا دخله عيب

وجودته مثل الدين أو أكثر ان للراهن أن يتركه على المرتهن بدينه ومنع أبو حنيفة وأبو يوسف ذلك .

وإذا ثبتت هذه الاصول قلنا لا يخلو إما أن يكون وزن الرهن مثل الدين أو أقل أو أكثر ، فإن كان مثل الدين فلا يخلو إما أن يكون مثله في الجودة أو دون أو أجود ، وإن كان وزنه أكثر من الدين فلا يخلو إما أن يكون قيمته أكثر من وزنه أو مثل وزنه أو أقل من وزنه ومثل الدين ، أو أقل من وزنه وأقل من الدين أو أقل من وزنه من الدين أو أكثر من الدين فهذه ثلاثة عشر فصلاً ، كل واحد منها لا يخلو الرهن فيه من هلاك أو نقص ، فذلك ستة وعشرون فصلاً ، وبيان هذه الفصول انه إذا كان وزن الرهن مثل الدين وقيمته كذلك هو أن يكون الدين عشرة ووزن الرهن عشرة ، وقيمته عشرة فلا يخلو إما أن يهلك أو ينكسر ، فإن هلك هلك بالدين في قولهم جميعاً ، وإن انكسر ضمن قيمته بالإنكسار في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة ، وهو قول أبي يوسف .

وقال محمد للراهن أن يملكه بدينه ، وإن كان وزنه مثل الدين وقيمته أقل ، وهو أن يكون ثمانية ، فإن هلك هلك بالدين . وعند أبي حنيفة وعندهما يضمن قيمته من الذهب ويرجع بدينه ، وإن انكسر ضمن قيمته عند أبي حنيفة في رواية ، وهو قول أبي يوسف .

ولا يمكن التملك عند محمد ، لأنه أدون من حق المرتهن إلا أن يرضى المرتهن بذلك ، وإذا كانت قيمته أكثر من الوزن مثل أن يكون اثني عشر ، فإن هلك هلك بالدين عند أبي حنيفة ، لأن الجودة لا قيمة لها عنده . وعند محمد ان الجودة لا اعتبار بها هنا ، لأنها فاضلة عن الدين فهو أمانة ، وأما على قول أبي يوسف فالجودة مضمونة كالوزن فقد قيل على قوله يهلك خمسة أسداسه بالدين وسدسه بالأمانة وقيل على قوله يضمن المرتهن خمسة أسداس انقلاب من الذهب ، ويرجع بدينه حتى لا يؤدي ذلك إلى الربا ، وأما إذا انكسر فله ثلاثة أحوال إما أن يذهب بالإنكسار بعض الجودة فبقى قيمته أحد عشر ، وكل الجودة فتبقى قيمته عشرة أو أكثر من الجودة فتبقى قيمته ثمانية ، ففي جميع الأحوال عند أبي حنيفة يضمن جميعه .

وعند أبي يوسف « رح » في رواية يضمن خمسة اسداسه وفي رواية يضمن جميعه .
وعند أبي يوسف في رواية يضمن جميعه . وعند محمد « رح » إن نقص من القيمة درهم
أو درهمان ولا ضمان على المرتن ويفكه الراهن بجميع دينه . وقد قيل على قوله له أن
يضمنه ، وإن كان الدين عشرة والوزن ثمانية فإن كانت قيمته أقل من وزنه مثل أن يكون
سنة ، فإن هلك ملك بثمانية عند أبي حنيفة . وعندهما يقوم قيمته من الذهب ويرجع
بدينه ، وإن انكسر ضمن قيمته عند أبي حنيفة رحمه الله . وعندهما يقوم قيمته من
الذهب وعند محمد لا يجزه في التملك فلا بد من التضمن على قوله ، وإن كانت قيمته مثل
وزنه فهلك ملك بمثل وزنه في قولهم . وإن انكسر ضمن عندهما . وعند محمد له أن
يملكه بثمانية من الدين لأنه مثلها في الوزن والجودة .

وان كانت قيمته أكثر من وزنه وأقل من الدين مثل أن يكون تسعة هلك بثمانية
عند أبي حنيفة ، وعندهما يضمن قيمته . وإن انكسر ضمن قيمته في قولهم . وإن كانت
قيمته مثل الدين وهو أن يكون عشرة فالكلام في الهلاك والإنكسار كالكلام فيه إذا
كانت قيمته تسعة ، وإن كانت قيمته أكثر من الدين وهو أن يكون اثني عشر ، فإن
هلك ملك بثمانية عند أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف « رح » يضمن خمسة أسداسه . وقد
قيل هلك خمسة أسداسه بالدين .

وان كان أقل من الدين وزناً . وقد قيل عنه انه يضمن قيمته خمسة أسداسه من
الذهب ويرجع بدينه على الراهن حتى لا يؤدي الى الربا . وإن انكسر فجميعه مضمون
عند أبي حنيفة وأبي يوسف يضمن خمسة أسداسه . وعند محمد إن نقص بالإنكسار درهم
أو درهمان لم يضمن . وإن نقص أكثر من ذلك ضمن ، إلا أن يختار تملكه بدينه واسقاط
الجودة . وإذا كان وزنه أكثر من الدين ، وهو أن يكون اثني عشر ، فإذا كانت قيمته
مثل وزنه فهلك ذهب خمسة أسداسه بالدين وسدسه بالامانة في قولهم ، فإن انكسر
ضمن خمسة أسداسه في قولهم . وعند محمد له أن يملكه خمسة أسداسه بالدين ، وإن كانت
قيمته أقل من وزنه وأكثر من الدين مثل أن يكون وزنه اثني عشر وقيمته أحد عشر ،
فإذا هلك ملك بالدين خمسة أسداسه عند أبي حنيفة ، ولا رواية عنها في هذا الفضل .

قال ومن باع عبداً على أن يرهنه المشتري شيئاً بعينه جاز استحساناً ،
والقياس أن لا يجوز ، وعلى هذا القياس والاستحسان إذا باع شيئاً
على أن يعطيه كميلاً معيناً حاضراً في المجلس فقبل . وجه القياس

وان انكسر ضمن خمسة اسداسه عند أبي حنيفة ، لانه لا يعتمد بالجودة . وكذا يجب
أن يكون على قول أبي يوسف « رح » ، لانه لا جودة في الرهن ، فيعتبر الوزن . وعلى
قول محمد لا يجوز التملك بأن الوزن أوزن من الدين . وان كانت قيمته مثل من الدين
عشرة فهلك هلك خمسة اسداسه بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله . وعندهما يقوم جميع
قيمتهم . وان كانت قيمته أقل من الدين مثل أن يكون قيمته ثمانية ، فان هلك ذهب
خمس اسداسه بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله . وان انكسر ضمن خمسة اسداسه .
وعندهما يضمن قيمته في الحالين ، وان كانت قيمته خمسة عشر فهلك بخمسة اسداسه
بالدين عند أبي حنيفة « رح » .

وقيل على قول أبي يوسف انه يضمن مقدار الدين من القيمة . وعلى قول محمد « رح » له أن يملكه
ان اختار ، وان انكسر ضمن عند أبي حنيفة « رح » خمسة اسداسه . وعند أبي يوسف
يضمن ثلثيه . وعند محمد « رح » ، إن نقص مقدار الجودة لم يعتمد به ، وإن نقصه من الوزن
فان شاء من الوزن فان شاء ملكه خمسة اسداسه بالدين ، وإن شاء افتكه بجميع الدين
وإن شاء غرمه قيمة خمسة اسداسه حتى لا يسقط حقه من الجودة ، وبقي الكلام هنا في
فصل واحد ، وهو أن كل موضع ضمن بالمرتهن بعض القلب بالإنكسار ملك ما ضمن
بالضمان ، وصار شريكاً في بقية الرهن .

(قال) أى القدوري (ومن باع عبداً على أن يرهنه المشتري شيئاً بعينه جاز
استحساناً) هذه المسألة مرت في البيوع فالبيع بشرط الرهن المعين والكفيل المعين جائز ،
ولا نعلم فيه خلافاً . وإذا لم يكن الرهن معيناً ، وكذا الكفيل لا يجوز . وكذا إذا كان
الكفيل غائباً عندنا والشافعي وأحمد . وحكي عن مالك وأبي ثور يصح شرط الرهن
المجهول ، ويلزمه أن يدفع إليه رهناً بقدر الدين .

(والقياس أن لا يجوز ، وعلى هذا القياس والاستحسان إذا باع شيئاً على أن يعطيه .

أنه صفقة في صفقة ، وهو منهى منه ، ولأنه شرط لا يقتضيه العقد ، وفيه منفعة لأحدهما ، ومثله يفسد البيع ، وجه الاستحسان أنه شرط ملائم للعقد ، لأن الكفالة والرهن للإستيثاق ، وأنه يلائم الوجوب ، فإذا كان الكفيل حاضراً في المجلس والرهن معيناً اعتبرنا فيه المعنى ، وهو ملائم ، فصح العقد . وإذا لم يكن الرهن ولا الكفيل معيناً أو كان الكفيل غائباً حتى افترقا لم يبق معنى الكفالة والرهن للجهالة ، فبقي الاعتبار لعينه فيفسد . ولو كان غائباً فحضر

كفيلاً معيناً حاضراً في المجلس فقبل (أى قبل الكفيل الكفالة) وجه القياس انه صفقة في صفقة ، وهو منهى عنه ، ولأنه شرط لا يقتضيه العقد (قيد به لأنه لو كان شرطاً يقتضيه العقد وهو الذى يجب بالمقد من غير شرطه كما لو شرط تسليم المبيع على البائع أو على المشتري تسليم الثمن لا يفسد (وفيه منفعة لأحدهما) أى في الشرط المذكور ، وهو شرط رهن شيء بعينه منفعة لأحد المتعاقدين ، لأنه شرط مؤكد موجب العقد ، لأن المقصود بالرهن والكفالة التوثق بالثمن ، فصار كاشتراط الجودة (ومثله) أى مثل هذا الشرط (يفسد العقد) .

(وجه الاستحسان انه شرط) أى ان هذا الشرط (ملائم العقد ، لان الكفالة والرهن للاستيثاق ، وانه يلائم الوجوب) أى وإن الاستيثاق ملائم وجوب الثمن ، إذ هو شرط استيفاء الثمن ، فيلائم العقد .

(فان كان الكفيل حاضراً في المجلس والرهن معيناً اعتبرنا فيه المعنى) وهو عقد وثيقة (وهو ملائم ، فصح العقد . وإذا لم يكن الرهن ولا الكفيل معيناً ، أو كان الكفيل غائباً حتى افترقا) أى المتعاقدان (لم يبق معنى الكفالة والرهن) وهو التوثق (للجهالة فبقي الاعتبار لعينه) أى لعين الشرط (فيفسد العقد . ولو كان) أى الكفيل (غائباً فحضر

في المجلس وقبل صح . ولو امتنع المشتري عن تسليم الرهن لم يجبر عليه . وقال زفر يجبر ، لأن الرهن إذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن ، فيلزمه بلزومه . ونحن نقول الرهن عقد تبرع من جانب الراهن على ما بيناه ولا جبر على التبرعات ، ولكن البائع بالخيار إن شاء رضي بترك الرهن ، وإن شاء فسخ البيع ، لأنه وصف مرغوب فيه وما رضي إلا به فيتخير بفواته ، إلا أن يدفع المشتري الثمن حالا لحصول المقصود أو يدفع قيمة الرهن رهنا ، لأن يد الاستيفاء تثبت على المعنى وهو القيمة .

قال ومن اشترى ثوبا بدراهم فقال للبائع

في المجلس وقبل (أي الكفالة) صح (أي للعقد) فلو امتنع المشتري عن تسليم الرهن لم يجبر عليه (أي على التسليم ، وبه قال الشافعي وأحمد) وقال زفر يجبر (وبه قال مالك وأبو ثور وابن أبي ليلى والقاضي الحنبلي فيما عدا الكفيل) لأن الرهن إذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه (أي من حقوق البيع) كالوكالة المشروطة في الرهن فيلزمه بلزومه (أي فيلزم المشتري بلزوم البيع .

ونحن نقول الرهن عقد تبرع من جانب الراهن على ما بيناه) في أوائل كتاب الرهن (ولا جبر في التبرعات ، ولكن البائع بالخيار إن شاء رضي بترك الرهن ، وإن شاء فسخ البيع ، لأنه وصف مرغوب فيه ، وما رضي إلا به فيتخير بفواته) أي بفوات الوصف المرغوب فيه (إلا أن يدفع المشتري الثمن حالا لحصول المقصود) وهو حضور الثمرة (أو يدفع قيمة الرهن رهنا ، لأن يد الاستيفاء تثبت على المعنى وهو القيمة) قال تاج الشريعة قوله أو يدفع قيمة الرهن رهنا لا يراد بالقيمة الدراهم والدينارين ، لأن قيمة الشيء قائمة بمقامه ، فكأنها هو ، أما إن أراد أن يرهن مكانه عيناً آخر فحينئذ يحتاج إلى رهن المرتهن .

(قال) أي قال محمد « رح » في الجامع الصغير (ومن اشترى ثوبا بدراهم فقال للبائع أمسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالثوب رهن) أي يكون الثوب رهنا عند البائع .

أمسك هذا الثوب حتى أعطيك الثمن فالثوب رهن ، لأنه أتى يا
ينبىء عن معنى الرهن وهو الحبس إلى وقت الاعطاء .
والعبرة في العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الأصل
حوالة ، والحوالة في ضد ذلك كفالة . وقال زفر لا يكون رهناً ،
ومثله عن أبي يوسف ، لأن قوله أمسك يحتمل الرهن ، ويحتمل
الإيداع . والثاني أقلهما فيقضى بشبوته . بخلاف ما إذا قال أمسكه
بدينك أو بمالك ، لأنه لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن . قلنا لما
مده إلى الاعطاء علم أن مراده الرهن .

قيل يريد به ثوباً غير الثوب المشتري ، والصواب أنه وغيره سواء . قلت القائل الكاكي ،
فإنه قال أى ثوباً آخر غير المبيع ، والصواب القائل هو الاكمل ، فإن التمرأشي ذكر في
جامعه اشترى ثوباً وقبضه ثم اعطى البائع وقال أمسك اعطيك الثمن فهو رهن عند أبي
حنيفة ووديعة عند أبي يوسف ، فحينئذ لا تفاوت بين المبيع وغيره .

(لأنه) أى لأن المشتري (أتى بما ينبىء عن معنى الرهن وهو الحبس إلى وقت
الإعطاء) أى إعطاء الثمن (والعبرة في العقود للمعاني ، حتى كانت الكفالة بشرط براءة
الأصل حوالة ، والحوالة في ضد ذلك كفالة ، وقال زفر لا يكون رهناً ، ومثله) أى
ومثل قول زفر روي (عن أبي يوسف ، لأن قوله أمسك يحتمل الرهن ، ويحتمل الإيداع ،
والثاني أقلهما) أى الإيداع أقل ، لكون الوديعة غير مضمونة (فيقضى بشبوته) أى
بشبوت الإيداع .

(بخلاف ما إذا قال أمسكه بدينك أو بمالك) أى أو قال أمسكه بمالك (لأنه لما قابله
بالدين فقد عين جهة الرهن . قلنا) هذا جواب عن قول زفر ، وهو أنه (لما مده) أى
مد الإمساك (إلى الإعطاء) أى إلى وقت الإعطاء (علم أن مراده الرهن) لأن التكلم
بحكم الرهن كالتكلم بصفته كرجل ، قال ملكتك عبي هذا بألف درهم ، فإنه يكون
بيعاً لأن العبرة في المفعول للمعاني كما مر ، وقول محمد في هذا الباب مضطرب . كذا في المختلف .

فصل

ومن رهن عبيدين بألف فقبض حصة أحدهما لم يكن له أن يقبضه حتى يؤدي باقي الدين ، وحصة كل واحد منهما ما يحصه إذا قسم الدين على قيمتهما ، وهذا لأن الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوساً بكل جزء من أجزائه مبالغة في حمله على قضاء الدين ، وصار كالبيع في يد البائع ، فإن سمي لكل واحد من أعيان الرهن شيئاً من المال الذي رهنه به ، فكذا الجواب في رواية الأصل ،

(فصل)

أي هذا فصل في بيان رهن الواحد ، شرع في بيان الرهن أو الراهن أو المرتهن إذا كان اثنين ، لأن الواحد قبل الاثنين .

(ومن رهن عبيدين بألف فقبض حصة أحدهما لم يكن له أن يقبضه حتى يؤدي باقي الدين) هذا لفظ القدوري ، وقال المصنف رحمه (وحصة كل واحد منهما ما يحصه) بالحاء المهمة ، يقال حصني من المال الثلث أو الربع بالحاء المهمة ، أي أصابني ، فصار ممي أو في حصتي (إذا قسم الدين على قيمتهما) مثلاً إذا كان الدين ألفاً وقيمة أحدهما الفان ، وقيمة الآخر ألف ، فحصة الأول من الدين ستائة وستة وستون وثلاثاً درهم ، والفضل أمانة ، وحصة الآخر ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث درهم ، والباقي أمانة .

(وهذا) إيضاح لما قبله (لأن الرهن محبوس بكل الدين ، فيكون محبوساً بكل جزء من أجزائه مبالغة في حمله على قضاء الدين ، وصار كالبيع في يد البائع) في أن المشتري إذا أدى حصة أحدهما من الثمن في البيع لا يتمكن من أخذه حتى يؤدي باقي الثمن .

(فان سمي لكل واحد من أعيان الرهن شيئاً من المال الذي رهنه به ، فكذلك الجواب) يعني لم يتمكن من أخذه حتى يوفى المال كله (في رواية الأصل) يعني المبسوط .

وفي الزيادات له أن يقبضه إذا أدى ما سمي له ، وجه الأول أن العقد متحد لا يتفرق بتفرق التسمية كما في المبيع . وجه الثاني أنه لا حاجة إلى الاتحاد ، لأن أحد العقدين لا يصير مشروطاً في الآخر ، ألا يرى أنه لو قبل الرهن في أحدهما جاز . قال فإن رهن عيناً واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما عليه جاز ، وجميعها رهن عند كل واحد منهما ، لأن الرهن أضيف إلى جميع العين في صفقة

(وفي الزيادات له أن يقبضه إذا أدى ما سمي له) إنما يقبضه إذا كان قد سمي له ، وهو قياس قول أئمة الثلاثة (وجه الاول) أي وجه رواية الاصل (أن العقد متحد) يعني انه عقد واحد وليس بعقدين لاتحاد الإيجاب والقبول ، حيث قال رهنك هذين العبدین بألف ، والتفصيل لا يجعله في معنى العقدين لاتحاد العقد (لا يتفرق) أي العقد المتحد (بتفرق التسمية كما في البيع) أي كما لا يتفرق في البيع ، فانه إذا قال بعت منك هذين العبدین كل واحد منهما بخمسمائة ليس للمشتري أن يقبل العقد في احدهما دون الآخر ، وكذلك ليس له أن يقبض احدهما إذا فقد ثمنه .

(وجه الثاني) أي وجه رواية الزيادات (انه لا حاجة إلى الاتحاد ، لأن أحد العقدين لا يصير مشروطاً في الآخر) فيبقى متعدداً ، ثم اوضح ذلك بقوله (ألا يرى انه لو قبل الرهن في احدهما جاز) بخلاف البيع ، فان العادة جرت بضم الرديء إلى الجيد للترويج ، فلو جاز قبول احدهما يتضرر البائع ، بخلاف الرهن ، فانه لا يزيل ملك الراهن ، فقبول المرتهن العقد في احدهما لا يضر الراهن . وقال تاج الشريعة واختلف المشايخ في الاصح منهما . قلت قال شيخ الإسلام علاء الدين الاسييجاني والصحيح ما ذكر في الاصل .

(قال) أي القدوري (فان رهن عيناً واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما عليه جاز) سواء كانا شريكين في الدين أو لا ، فان لم يكونا شريكين ولا احدهما دراهم وللآخر دنائير فانه جائز ايضاً ، ولا يعلم فيه خلاف (وجميعها) أي جميع الدين الواحدة (رهن عند كل واحد منهما ، لأن الرهن اضيف إلى جميع العين في صفقة واحدة ، ولا

واحدة ، ولا شيوع فيه . وموجبه صيرورته محتبساً بالدين ، وهذا مما لا يقبل الوصف بالتجزىء ، فصار محبوساً بكل واحد منهما ، وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا تجوز عند أبي حنيفة ، فإن تهاياً فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الآخر . قال والمضمون على كل واحد منهما حصته من الدين ،

شيوع فيه) أى في المهرن بسبب عدد المستحقين كقصاص يجب لجماعته على شخص ، فانه لا يتمكن الشيوع في المهرن باعتبار عدد المستحقين .

فان قلت بل فيه شيوع ، لان إضافة المهرن إلى اثنين يوجب الانقسام بينهما نصفين ، ألا ترى انه ينقسم حالة الهلاك . الجواب أن لكل محبوس بحق كل واحد منهما على الكمال تحريماً للجواز ، والمقصود من المهرن الحبس والعين الواحد يجوز أن يكون محبوساً على محل دين كل منهما على الكمال .

(وموجبه صيرورته) أى موجب المهرن انه يصير (محتبساً بالدين ، وهذا) أى الإحتباس (مما لا يقبل الوصف بالتجزىء ، فصار محبوساً بكل واحد منهما) ولاتنافي ، كما إذا قتل واحد جماعة فحضر احد من اولياء المقتولين واستوفى القصاص يكون ذلك لنفسه وللباقيين .

(وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا تجوز عند أبي حنيفة) لان المقصود بالهبة الملك ، ويستحيل أن يكون جميع العين مالكا لهذا .

(قال) أى المصنف . وليس في كثير من النسخ لفظ قال هذا (فان تهاياً) بأن امسك احدهما يوما والآخر يوما (فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الآخر) وفائدة كونه كالعدل في حق الآخر أن يكون المهرن في ضمان كل واحد منهما ، حتى لو هلك عند احدهما يكون المضمون على كل واحد منهما نصيبه .

(قال) أى القدوري (والمضمون على كل واحد منهما حصته من الدين) هذا من قسمة قول القدوري الذى مر معنا وهو قوله فان رهن عينا واحدة عند رجلين ، صورته أن

لأن عند الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفياً حصته ، إذ
الإستيفاء مما يتجزأ . قال فإن أعطى أحدهما دينه كان كله رهناً
في يد الآخر ، لأن جميع العين رهن في يد كل واحد منهما
من غير تفرق ، وعلى هذا حبس المبيع إذا أدى أحد المشتريين
حصته من الثمن . قال وإن رهن رجلان بدين عليهما
لرجل رهناً واحداً فهو جائز ، والرهن رهن بكل الدين ، والمرتهن

يكون لأحدهما عشرة على الراهن للآخر خمسة عليه ، وللراهن ثلاثون درهماً فهلك
عشرون من الرهن فبقي العشرة من الرهن في يدهما ثلاثاً ، ويسقط من صاحب العشرة
ثلاثاً ومن صاحب الخمسة ثلاثة فيكون على الراهن لصاحب العشرة ثلث العشرة ، وهي
ثلاث وثلث ، ولصاحب الخمسة ثلث الخمسة وهو درهم وثلثا درهم (لأن عند الهلاك
يصير كل واحد منهما مستوفياً حصته ، إذ الإستيفاء مما يتجزأ) أي الراهن ، لأن
الإستيفاء مما يتجزأ ، فذلك يصير كل واحد مستوفياً حصته .

(قال) أي القدوري (فإن أعطى) أي الرهن (أحدهما) أي أحد المرتهنين (دينه
كان كله) أي كل الرهن (رهناً في يد الآخر ، لأن جميع الرهن رهن في يد كل واحد
منهما من غير تفرق) وعند الثلاثة نصف رهن ونصفه ودبعة . وفي المبسوط لو هلك
العين عند الآخر الذي أدى دينه أن يسترد ما أدى خلافاً للأئمة الثلاثة ، لأن ارتهان كل
واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الآخر ، فيصير كل واحد منهما عند الهلاك مستوفياً
دينه من مالية الرهن مسترداً ما أعطاه كيلا يتكرر الإستيفاء .

(وعلى هذا حبس المبيع إذا أدى أحد المشتريين حصته) أي وعلى حكم المذكور
إذا اشترى الاثنان من الواحد فأدى أحدهما حصته (من الثمن) كان للبائع ان يحبس
المبيع بنصيب الآخر .

(قال) أي المصنف ان هذه المسألة ليست المذكورة في الجامع الصغير ومختصر
القدوري ، وإنما ذكرها الكرخي في مختصره (وإذا رهن رجلان بدين عليهما لرجل

أن يمسكه حتى يستوفي جميع الدين لأن قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع ، فإن أقام الرجلان كل واحد منهما البينة على رجل أنه رهنه عبده الذي في يده وقبضه فهو باطل ، لأن كل واحد منهما أثبت بيئته أنه رهنه كل العبد ، ولا وجه إلى القضاء لكل واحد منهما بالكل ، لأن العبد الواحد يستحيل أن يكون كله رهنًا ، لهذا وكله رهنًا لذلك في حالة واحدة ، ولا إلى القضاء ب كله لو أحد بعينه لعدم الأولوية ولا إلى القضاء لكل واحد منهما

رهنًا واحدًا فهو جائز ، والرهن رهن بكل الدين ، وللمرتهن أن يمسكه حتى يستوفي جميع الدين ، لأن قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع) وعند الأئمة الثلاثة بالشيوع لما أن رهن المشاع جائز عندهم .

(فإن أقام الرجلان) قال تاج الشريعة ، أي اللذان سبق ذكرهما عند قوله فإن رهن عينًا واحدة عند رجلين ، وفي بعض النسخ فإن أقام رجلان ، وحينئذ لا حاجة ، إلى هذا التكلف . صورته عبد في يد رجل أقام الرجلان (كل واحد منهما البينة على رجل) أي الذي هو العبد في يده (أنه رهنه عبده الذي في يده وقبضه فهو باطل) أي قيام كل واحد من البينتين بالرهن باطل ، أي قال الفقيه أبو الليث ، وقال في كتاب الشهادات الرهن في القياس باطل ، وفي الاستحسان جائز ، وبالقياس . فاخذ وجه الاستحسان أنه يجوز أن يكون الشيء رهنًا عند رجلين فيكون لكل واحد منهما نصفه بنصف حقه .

وجه القياس ما ذكره المصنف بقوله (لأن كل واحد منهما) أي من الرجلين (أثبت بيئته أنه رهنه كل العبد ، ولا وجه إلى القضاء) أي لا وجه أيضاً إلى الحكم (لكل واحد منهما بالكل) أي بكل العبد (لأن العبد الواحد يستحيل أن يكون كله رهنًا لهذا ، وكله رهنًا لذلك في حالة واحدة) والاستحالة فيه ظاهرة (ولا إلى القضاء) أي ولا وجه أيضاً إلى الحكم (ب كله) أي بكل العبد (لو أحد) من الاثنين (بعينه لعدم الأولوية) أي لعدم من يكون أولى منهما ، أي من الاثنين (ولا إلى القضاء لكل واحد منهما بالنصف)

بالتصف ، لأنه يؤدي إلى الشيوع فتعذر العمل بهما .
وتعين التهاثر . ولا يقال أنه يكون رهنا لهما ، كأنهما ارتنياه
معا إذا جهل التاريخ بينهما ، وجعل في كتاب الشهادات ، هذا وجه
الإستحسان ، لأننا نقول هذا عمل على خلاف ما اقتضته الحجة ،
لأن كلاهما منها أثبت بينته حسبا يكون وسيلة إلى مثله في
الاستيفاء ، وبهذا القضاء يثبت حبس يكون وسيلة إلى شطره
في الاستيفاء ، وليس هنا عملاً على وفق الحجة ، وما ذكرناه وإن

أي بنصف العبد (لأنه يؤدي الى الشيوع فتعذر العمل بهما) أي لأن القضاء لكل منهما ،
أي بالبينتين (وتعين التهاثر) أي تهاثر البينتين ، أي تساقطها والترك ، فالحكم لعدم
الترجيح ، ولا ان القضاء ، أي ولا وجه ايضاً الى الحكم لكل واحد منهما .

(ولا يقال انه) أي أن العبد (يكون رهناً لهما) أي للاثنتين (كأنهما ارتنياه معا
إذا جهل التاريخ بينهما) أي لأن التاريخ لم يعلم بين بينتي الاثنتين ، فإذا كان كذلك يصح
أن يكون رهناً بينهما ، وهذا وجه الإستحسان ، أشار اليه بقوله (وجعل في كتاب
الشهادات ، هذا وجه الإستحسان) أي جعل محمد في كتاب الشهادات من المبسوط هذا
الذي ذكره من قوله لا يقال الى انه وجه الإستحسان في الجواز .

(لأننا نقول هذا عمل بخلاف ما اقتضته الحجة ، لأن كلا منهما اثبت بينته حسباً)
سماء حسباً ، لأن الرهن حبس (ويكون وسيلة الى مثله) أي الى مثل حبس يكون
وسيلة (في الإستيفاء) أي استيفاء كل الرهن (وبهذا القضاء يثبت حبس يكون وسيلة
الى شطره) أي الى شطر الحبس (في الإستيفاء وليس هذا) أي ليس القضاء ثبوت حق
يكون وسيلة الى شطر الحبس (عملاً على وفق الحجة) التي تقوم بها كل واحد منهما ،
لأن كلا منهما يثبت حسباً يكون وسيلة الى استيفاء تمام حقه . ولو جعل هذا يكون
وسيلة الى نصف حقه .

كان قياساً لكن محمداً أخذ به لقوته ، وإذا وقع باطلا فلو هلك يهلك أمانة ، لأن الباطل لا حكم له . قال ولو مات الرهن والعبد في أيديهما فأقام كل واحد منهما البيعة على ما وصفنا كان في يد كل واحد منهما نصفه رهنا يبيعه بحقه استحساناً ، وهو قول أبي حنيفة ومحمد . وفي القياس هذا باطل ، وهو قول أبي يوسف ، لأن الحبس للاستيفاء حكم أصلي لعقد الرهن ، فيكون القضاء به قضاء بعقد الرهن ، وأنه باطل للشيوع كما في حالة الحياة . وجه الاستحسان

(وما ذكرناه) قال تاج الشريعة ، أي ما ذكرناه في الجواب ، وهو أنه باطل (وإن كان قياساً لكن محمداً أخذ به) أي بالقياس وترك الاستحسان ، وهذا عزيز جداً حيث قدم القياس على الاستحسان (لقوته) أي لقوة القياس ، وضعف وجه الاستحسان له أنه عمل بخلاف ما قامت به البيعة فلا يصح (وإذا وقع) أي الرهن المذكور (باطلا فلو هلك يهلك أمانة ، لأن الباطل لا يحكم به ^(١)) فلا يلزم لأحد شيء .

(قال) أي قال محمد في الجامع الصغير (ولو مات الرهن) أشار بهذا إلى أن المسألة المتقدمة فيها إذا كان الرهن حياً ، وهذه المسألة في بيان ما إذا مات الرهن (والعبد في أيديهما) أي والحال أن العبد في أيدي المرتنين (فأقام كل واحد منهما البيعة على ما وصفنا) أي على أن كل منهما ارتبته (كان في يد كل واحد منهما نصفه رهناً يبيعه بحقه) أي يبيعه كل واحد نصف حقه (استحساناً) أي من حيث وجه الاستحسان (وهو) أي الاستحسان (قول أبي حنيفة ومحمد ، وفي القياس هذا باطل ، وهو قول أبي يوسف لأن الحبس للاستيفاء حكم أصلي لعقد الرهن ، فيكون القضاء به) أي بالحبس للاستيفاء (قضاء بعقد الرهن وأنه باطل) أي القضاء بعقد الرهن باطل (للشيوع كما في حالة الحياة) لأنه لا يتمكن من القضاء لكل واحد منهما إلا في النصف فيلزم الشيوع .

(١) لا حكم له - هامش .

أن العقد لا يراد لذاته ، وإنما يراد لحكمه وحكمه في حالة الحياة
الحبس والشيوع بضره ، وبعد الممات الاستيفاء بالبيع في الدين
والشيوع لا بضره ، وصار كما إذا ادعى الرجلان نكاح امرأة
أو ادعت اختان النكاح على رجل وأقاموا البينة تهاوت في
حالة الحياة ويقضى بالميراث بينهم بعد الممات ، لأنه يقبل
الانقسام ، والله أعلم .

(وجه الاستحسان أن العقد لا يراد لذاته ، وإنما يراد لحكمه وحكمه في حالة
الحياة الحبس والشيوع بضره) لأن الحبس في الشيوع لا يجوز (وبعد الممات الاستيفاء
بالبيع في الدين والشيوع لا بضره ، وصار) أي حكم هذا كما قالوا جميعا في كتاب
النكاح (كما إذا ادعى الرجلان نكاح امرأة) أنه تزوجها (أو ادعت اختان النكاح على
رجل) أنه تزوجها (وأقاما) أي الرجلان والاختان (البينة) على دعواهم (تهاوت)
أي البينة منهم (في حالة الحياة) يعني لا يقضى لهم ، لأن المقصود في حالة الحياة الحل ،
وهو لا تحمل الشركة وبعد الممات تقبل البينة (ويقضى بالميراث بينهم بعد الممات ، لأنه)
أي لأن الميراث (يقبل الانقسام) لأنه قال تحمل الشركة والشياع ، ويقضى لكل رجل
منها بالنصف ، وهو ميراث الزوج ، ويقضى للاختين لكل واحدة منها بالمهر وببند
الميراث (والله أعلم) .

تم الجزء الحادي عشر من البناية في شرح الهداية
وبليه الجزء الثاني عشر مبتدئا بكتاب الرهن

فهرس الجزء الحادي عشر

صفحة	صفحة
٣٧٥ فصل في الدعوى والإختلاف	٣ (كتاب الأضحية)
والتصرف فيه .	٧٦ (كتاب الكراهية)
٣٩١ (كتاب الأشربة)	٧٧ فصل في الأكل والشرب .
٤٦٢ فصل في طبخ العصير .	١٠٥ فصل في اللبس .
٤٦٩ (كتاب الصيد)	١٤٣ فصل في الوطء أو النظر والممس .
٤٧١ فصل في الجوارح .	١٩١ فصل في الاستبراء وغيره .
٥٠٦ فصل في الرمي .	٢٢٥ فصل في البيع .
٥٤٢ (كتاب الرهن)	٢٦٤ مسائل متفرقة .
٥٧٩ باب ما يحوز ارتهانه .	٣١٤ (كتاب إحياء الموات)
والارتهان به ومالا يحوز .	٣٥٤ فصول في مسائل الشرب .
٦٦٣ فصل في رهن عبيدين بألف	٣٥٤ فصل في المياه .
	٣٦٧ فصل في كرى الأنهار .